۷۰۳

مقدّمه واجب
مرّه و تکرار

آخوند ملا علی روزدری

بازرسی شد
۶ - ۳۷

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب مقدمه واجب
مؤلف
جلد (۷۰۳) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۴۰۸

خطی اهدائی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۷۰۳

۷۰۳

مقدّمهٔ واجب
مرّه و تکرار

آخوند ملا علی روزدری

بازرسی شد
۶ - ۳۷

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب ... مقدمه واجب ...
مؤلف ...
جلد (۷۰۳) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۳۴۰۸
۱۳۴۸/۱۰/۱۰
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۷۰۳

کتابخانه
محکمه شورای ملی
۱۲۰۲

وبه نستعین

بسم الله الرحمن الرحیم

اصل اختلفوا فی وجوب مقدمة الواجب علی اقوال یأتی تفصیلها فی
قبل الخوض فی المقام لابد من تقدیم امور الاول ان المسئلة هذه
اهی من المسائل الاصولیة او الفقهیة او اللغویة او فی المبادی
الاحکامیة وجوه مختلفة منشأها اختلاف الاعتبارات
المصالحة لوقوعها محلا للبحث اذ المسئلة باعتبار وقوع
السؤل فیها عن ادراک العقل الرابط بین وجوب شیء وبین
وجوب مقدمته والملازمة بینهما وعدمه تندرج فی المسائل
الاصولیة العقلیة کمسئلة الامر بالشیء ومسئلة اجتماع
الامر والنهی وغیرهما فان المسئلة الاصولیة لاتختص بما کان
البحث فیها عن حجیة احد الادلة المعروفة التی منها العقل

بد یقع ما کان البحث فیها صغری بارجاعها الی وجود الدلیل کالمسائل
المذکورة وغیرها کما فی مسئلة الحسن والقبح وکما فی مسئلة الملازمة
بین حکم العقل والشرع ایضا لعموم توقف علم الاصول حیث انهم
عرفوه بالعلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحکام الشرعیة الفرعیة
فان حاصل معناه ان العلم بما یکون طریقا لاستنباط الحکم الشرعی
الفرعی مع کونه ممهدا له ومقتضی ذلک ان المسئلة الاصولیة
ما یکون المطلوب والنتیجة منها فی طریق استنباط الحکم الفرعی وفی
مقدماته الممهدة له فتعم کل ما کان المطلوب فیها فی مقدماته
والجواب ان احراز ذات الدلیل ایضا فی المقدمات
ضروری ان العلم بحجیة العقل لایکفی فی استنباط حکم المقدمة العقلیة
مثلا الا بعد العلم بانه یحکم بالملازمة بین الامر بشیء وبین
النهی عن ضده وعدمه کما ان العلم بحجیة الخبر لایکفی فی استنباط
حکم الکر الملاقی للنجس او القلیل الملاقی له مالم یعلم بوجود قوله
اذا بلغ الماء قدر کر لم ینجسه شیء هذا مضافا الی ان المسائل
الاصولیة العقلیة المختلف فیها انما یقع البحث فیها عن وجود
حکم العقل لاعن حجیته اذ لاخلاف لاحد فیها بعد احراز الصغری
الاعن بعض الاخباریین وهو مکابر من الضعف لایلتفت الیه

ان قلت هذا يقتضي انه لو وقع البحث عن وجود الكتاب في السنة والاجماع فيكون المسئلة اصولية لكنه لا يقع البحث عنها لصيرورته طريقا احرازا فيها وهو المعنى بخلاف الامور العقلية فان طريق اثباتها انما هو الى البراهين العقلية والمقدمات النظرية وهذا هو الوجه في التعرض للبحث فيها

نعم دون المسئلة المتقدمة لم يتعرض عنه الشيخ

لكونه معارضا للضرورة وشبهة في مقابلة البديهة والحاصل ان المسائل الاصولية العقلية الدائرة بين الاعلام الواقعة محل البحث في الكتب السنة للنقض والابرام لا يرجع الكلام فيها الا الى الصغرى الاتية

البحث في بعضها انما يقع عن حكم العقل المستقل وفي بعضها عن حكمه التبعي كما في المقام وفي اكثر المسائل المتأخرة الجارية في الجملة

كلما يقع في طريق استنباط الحكم الشرعي الفرعي من حيث كونه طريقا اليه فهو من المسائل الاصولية وما يقابلها الفرعية وتحرير المقام ان تكون واقعة في طريق الاستنباط بمعنى ان المطلوب فيها ليس الا ان يكون في مقدمات استنباط الحكم الفرعي بحيث لا يتوقف العمل بعد العلم باستنباط حكم الفرعي على ان يترتب عليه العمل بلا واسطة استنباط حكم اخر ولذا نقول بما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة فمن هنا اتضح الفرق بين المسئلة الاصولية والفرعية وخلاصة الفرق ان الاولى عبارة عن المسئلة المهدة لاستنباط طريق الحكم الفرعي بحيث يكون النتيجة والمطلوب منها من مقدمات استنباط الحكم الفرعي لا نفس الحكم الفرعي فلذا لا يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة بل انما يتعلق بها بعد استنباط حكم اخر والثانية عبارة عن المسئلة المهدة لاستنباط نفس الحكم الفرعي الذي يتعلق بالعمل

بلا واسطة

بلا واسطة استنباط حكم اخر لا مقال مسئلة وجوب الصلاة مثلا او الصوم او الحج او الزكوة من المسائل الفرعية قطعا ومع ذلك لا تتعلق بكيفية العمل بلا واسطة بل انما تتعلق بها بعد استنباط تلك الموضوعات الشرعية وهي الصلوة وما بعدها في الادلة الشرعية فاذا الفرق بينها وبين مسئلة مقدمة الواجب ومسئلة الامر بالشيء لا نافي قول الذي نفيناه في الفرعية واثبتناه في الاصولية من الواسطة انما هو الاحتياج الى استنباط حكم اخر لا مطلق الاستنباط ولا ريب ان المحتاج اليه في المسائل المذكورة ليس استنباط حكم اخر بل انما هو استنباط موضوع الحكم الفرعي المستنبط بخلاف مسئلة الامر بالشيء مثلا فانها مضافا الى احتياجها الى ذلك محتاجة في تعلقها بعد المكلف الى استنباط حكم اخر وهو وجوب المأمور به المضيق وكيف كان فالمسئلة بالاعتبار المذكور داخلة في المسائل الاصولية العقلية وباعتبار وقوع السئول فيها عن لوازم الوجوب واحكامه ازاحة بدية توضيح موقوفة الوجوب التي هو احد الاحكام المبحوث عن حقيقتها في المبادي الاحكامية تقدم في المبادي الاحكامية فان الغرض فيها ما كان معرفة الحكم والحاكم والمحكوم عليه وبه واقسام الحكم من التكليف والوضع باقي مهما وقد يتوقف معرفة

اعلم
ان مرجع البحث
في الاضربين طلبا لا الاعراض
وهو ثبوت الملازمة
عن لوازم بعض تلك الاقسام واحكامه نظرا الى توضيح الحق في اللزوم
بين وجوب شيء ووجوب
عقلا
والاريب ان وجوب المقدمة من لوازم وجوب ذيها ومن احكامه
مقدمة
والنزاع فيهما انما
هو في ذلك الا انه كونه للقائل من الاحكام والاصل ذلك ذكر بعض المسئلة في المبادي الاحكامية
من المبادي
وباعتبار وقوع السؤال فيها عن وجوب المقدمة التي هي من فعل المكلف
الاحكامية
او الاصولية العقلية يدرج تارة في المسائل الفرعية وباعتبار وقوعه عن دلالة الامر عليه لفظا
تارة
تدرج في المبادي اللغوية فاذا عرفت ذلك فهمت النزاع والمقام
بتلك
الغرض من البحث
فان كان الغرض توضيح حال
الحكم الوجوبي
انما هو بالاعتبار الاول او الثاني او باحد الاخيرين الظاهر
انه انما هو باحد الاولين لا الثالث والثالث وان توهم ظاهر قولهم
فليتأمل
في المبادي الاحكامية تتمهيد
مقدمة الواجب واجبة او ما لا يتم الواجب الا به واجب اولا الا
ان التأمل التام في كلامهم وادلتهم يقضي بان مرادهم انما هو اثبات
لبعض اقسام الحكم
الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها لا اثبات وجوب
فهو متمهد لمعرفة الحكم في الجملة
المقدمة ابتداء وهذا مضافا الى انه لو كان الغرض ذلك فلا
وان كان الغرض
التوصل
الى معرفة الحكم الفرعي وهو وجوب ريب انه لا سبيل الى اثبات ذلك الا للعقل لعدم ما يدل عليه
من الكتاب والسنة او الاجماع فيتوقف ثبوته على حكم العقل
المقدمة
قيد في المسئلة
بالملازمة حتى لو كان النزاع هنا مع قطع النظر عن حكم العقل بالملازمة
الاصولية لصدقها عليه لكونه تمهيدا
لاستنباط الحكم الشرعي
الفرعي

فهو كما ترى والكلام معه فالبحث عنه يفيد البحث في وجوب المقدمة
والرابع ضرورة عدم اختصاص النزاع بالواجبات التي يكون الدال
عليها الاوامر اللفظية والكلام يوهم ذكر بعضهم تلك المسئلة
في مباحث الاوامر كصاحب المعالم قده لكنه يرفعه انه قده لما لم
يذكر في كتابه المبادي الاحكامية ولا الادلة العقلية وكانت
مباحث الاوامر انسب حتى لان تذكر فيها هذه حيث ان الغالب
من الواجبات ما ثبت باللفظ فذكرها في طيها لذلك تذكره
الامر بشيء واجتماع الامر والنهي وما عداه مما تأخر عنه من الدين
ذكروها في مباحث الامر مع توضيح للادلة العقلية فهو انما تجرد
التبعية له قده هذا مضافا الى انه لم يستدل احد من المثبتين
على وجوب المقدمة بظهور الامر فيه لفظا وان وقع انكار الدلالة
الثلثة في كلام بعض المنكرين لكنه بعد ظهور المراد لا بد من
حمله على شذوذ النكير وكيف كان فالظاهر بل المقطوع به
ان النزاع في ثبوت الملازمة عقلا بين وجوب شيء وبين
وجوب مقدمته فيكون المسئلة عقلية وحق ان تعلق الغرض
بتوضيح الحكم الوجوبي يذكر بعض لوازمه فناسب ذكرها في المبادي
الاحكامية والاخف الادلة العقلية كما فعله بعضهم فيكون

فيكون من المسائل الاصولية العقلية ومنه يظهر ضعف ما يظهر من
سلطان المحققين قده من كون النزاع في المقام لغويا صيث قال في
رد استدلال المانعين من وجوب المقدمة بانه لو كان الامر مقتضيا
له لما امتنع التصريح بنفيه اقول فيه نظر از صحة التصريح بعدم وجوب
المقدمة لاينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح از كون التصريح بخلاف
ما هو الظاهر كما في القرائن الصارفة في المجازات عن المعاني
الحقيقية از الحكم لا يدعى الا ظهور وجوب المقدمة عند اجتماع
ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعى عدم الفرق بين
التصريح وعدمه وهو فرية المدعي فتدبر انتهى كلامه رفع مقامه
وقد صيح الضعف از مراد المستدل بالامتناع والجواز انما هو
الامتناع والجواز العقليين لمفر الحسن والقبح يعني انه لو كان
الامر مقتضيا عقلا لوجوب المقدمة بعد ثبوت الملازمة بينه و
بين وجوب ذيها لقبح التصريح بخلافه وليس مراده نفي الظهور باللفظ
حتى يتجه عليه ما اورده قده بل المراد نفي الملازمة عقلا فيصح الاستدلال
وينقلب الاشكال فافهم وكيف كان فالمتامل المنصف
يجد الاستدلال المذكور كالتصريح بل التصريح في كون المدعى نفي
الملازمة عقلا وان النزاع فيها نعم على تقدير القول

(بعدم)

عدم الملازمة يمكن بحث الفرق ولالة الامر لفظا على وجوب
المقدمة اذا كان المستند لوجود ذيها الامر اللفظي واما على تقدير
ثبوت الملازمة فلا فائدة في البحث عن الدلالة اللفظية اصلا ثم
انه قد ظهر مما حققنا اندفاع ما قد يتوهم في كون المسئلة فرعية نظرا
الى كون المطلوب والنتيجة فيها نفس الحكم الشرعي الفرعي وهو وجوب
المقدمة لا العقلية حيث انه لابد فيها ان يكون المطلوب عبارة عن
الدليل العقلي وهو الحكم العقلي الذي ينتقل منه الى الحكم الشرعي
فيخرج المسئلة عن الادلة العقلية وتوضيح الاندفاع
ان المطلوب كما في المقام كما عرفت ليس وجوب المقدمة والكلام
يترتب عليه ذلك بل انما هو مجرد الملازمة عقلا بين وجوب
شيء وبين وجوب مقدمته وعباده اخرى ان النزاع في ان
العقل ينتقل بالملازمة بينهما ويحكم بها اولا ولا ربط الى الحكم
بالملازمة حكم عقلي ينتقل به الى الحكم الشرعي وهو وجوب المقدمة
فينقدح الحكم فد فعلت المسئلة في الادلة العقلية هذا الاشكال فيه
وانما الاشكال كله وانهم بعد ما عرفوا الدليل بالاثر نا
اليه الى الحكم العقلي الذي ينتقل منه الى الحكم الشرعي قسموا احكم
العقل الى المستقل وغير المستقل وجعلوا مسئلة الحسن والقبح

للاربط الى الملازمة
عقلا بين تعلق وجود
شيء على وجود شيء اخر
انتفاء الشيء الاول على انتفاء
الثاني بدون التعليق و
الثاني يقع على وجهين
احدهما ما قصد به الانتفاء
عند الانتفاء ايضا
والاخر ما لا قصد له
لذلك وكيف كان انما
فالبحث اللفظي انما
هو بعد الفراغ عن
امكان وقوع الشيء
المبحوث عن حاله الوجهين
في محل البحث والا
فيكف يجوز عاقل

من الاول والالتزامات من الثاني بعضهم لما ذكر بعض الاصول
العملية في الادلة العقلية وان مفاده ليس الا الحكم الظاهري
فرد قسما ثالثا ففي حكم العقل اما ظاهري واما واقعي والثاني اما
ان يستقل به العقل واما ان يحتاج فيه الى امر آخر كخطاب
من الشرع ببيان الاشكال انا لا نرى حكم العقل في هذه الموارد
من جهة الاستقلال الا لحكمه في مسئلة الحسن والقبح فتوضيحه
ان في الموارد والامثلة المذكورة للعقل الحاكم المستقل امور ثلثة
الصغرى وهو قولك هذا مقدمة
للواجب والكبرى وهو قولك كل مقدمة للواجب واجبة
شرعا والنتيجة وهو ان هذا الفعل واجب شرعا ولا ريب
انه لا مدخل للعقل اصلا في بعض تلك الامور كالاول ضرورة
ان كون شيء مقدمة للواجب حسي لا مدخل للعقل الا ازاء صفة
التوقف والمقدمية واما وجوب ذي المقدمة الذي هو الواجب فكذلك
ايضا بعض انه لا مدخل له فيه ايضا فان وجوبه حكم شرعي موقوف من
الشارع والحكم له مستقلا في بعضها لكان من حيث ان الحاكم بالملازمة
بين وجوب الشيء وبين وجوب ما مقدمة له هو العقل لا غير ولا ريب
ان حكمه بها لا يتوقف على وجود واجب في الخارج شرعا او غيره بل هو

ارید من وجوب کل
واجب وجوب کل ما
هو مقدمة له
بحرء عوارضه

مستقر

مستقر فيه ولو فرض امتناع حصول واجب وصدور خطاب في
الخارج واما الثالث اعني النتيجة فلا ريب ان الحاكم به انما هو
الحاكم بوجوب ذي المقدمة فانك بعد ان ركبت الصغرى الخاصة مقدمة
الواجب وبعد الالتفات الى حكم العقل بالملازمة بين ايجاب شيء و
بين ايجاب مقدمته كوابكاى الامر هو الشارع فتكفي الحاكم في النتيجة
هو الشارع او غيره مهوف كيف كان فوجوب المقدمة انما هو
قبل من اوجب ذا ما فان كان وجوبه شرعيا فتكفي وجوبا كذلك
او غيره ففيه ولا ريب ان الحاكم بوجوب ذي المقدمة في محط النظر و
محل البحث هو الشارع لا غير فتكفي النتيجة وهو وجوب الفعل الخاص شرعيا
ايضا فاية الامر ان استفادته تتبع فان ثبت ثمة بالوجوب الشرعي
التبعي واما تسميته بالعقلي التبعي فلا وجه لها فانه وان كان تبعيا
الا انه شرعي حكما عرفا لا عقلا فتكفي الحاكم في الامر الثالث نظر
الحاكم في الاول من جهة عدم مدخل للعقل في حكمه اصلا وفي الثاني
ان الحكم في الموارد الثلثة كلها اما شرعي مستقل او التبعي
اما عقلي مستقل واما التبعي منه فقد عرفت انتفائه هذا
توضيح الاشكال في مقدمة الواجب ومسئلة الكلام في
سائر الاستدلالات والمفاهيم ايضا بناء على ان لا يكون الملازم

فيها لفظيا ان لا يكفي بنيا بالمعنى الاخص وعليه فحكم العقل بانتفاء
الحكم المعلق على شيء عند انتفاء ذلك الشيء حكم عقلي مستقل لا يحتاج
الى خطاب فاذا ثبت فظهر بطلان تقسيم حكم العقل الى غير المستقل وبيانه
في الضعف بتقسيمه الى الواقعي والظاهري وتوضيحه ان
في موارد الاصول العملية كالبراءة مثلا انفيا امور ثلثة الصور
ومن ان هذا الشيء مشكوك الحكم والكبرى ومن ان كل مشكوك الحكم يقبح
العقاب عليه وانه يلزم من كونه مشكوكا فيه كونه مباحا في قبل المكلف
بالكسر والنتيجة ومن ان هذا الشيء يقبح العقاب عليه فانه مباح
في قبل المكلف ولا ريب انه لا مدخل للعقل في الاول اصلا
فانه انما يحرز بالوجدان لا غير واما الثاني فلا ريب في ان الحكم
الذي في قبل العقل هو الملازمة وقبح العقاب ولا ريب ان
الملازمة امر واقعي جدا وان العقاب قبيح واقعا قطعا وكيف
كان فذلك حكم عقلي مستقل واقعي واما كونه مباحا فليس في
حكم العقل في شيء اصلا وان كان مدركه العقل بل هو حكم شرعي
ظاهري يكشف عنه العقل فما يكون ظاهريا ليس بعقلي وما يكون
عقليا لم يكن ظاهريا فانه لم يكن تباين في الحاصل ان الذي
هو حكم العقل حكم واقعي مستقل فان اجراء البراءة في موارد

جريانها

جريانها انما هو لحكم العقل القطعي بقبح العقاب في دون تمام الحجة
بل بسببه حكما انفيا لا يخلو عن مسامحة الا ان نعم الحكم الى المطلق
الاثبات والنفي ولذا في الاحتياط في موارد جريانه فانه انفيا
لحكم العقل المستقل بدفع الضرر المحتمل واما اصالة الاباحة
فالمراد بها الاباحة الواقعية الشرعية كما يظهر من بعض ادلته
الذي فيه فان محل النزاع تمام الاشياء المشتملة على المنفعة
الخالية عن امارة المفسدة فيبحث عن ان العقل هل يحكم بالاباحة
في قبل الشيء واقعا ويدركه اولا فادراك ان العقل واقعي وكذا
مدركه وفي وجوه الذي في وجود الحكم الشرعي على خلاف الاباحة
في بعض افراد محل النزاع فمع لا يستقل العقل بذلك الحكم هذا
ويمكن الذب عن الاشكال الاول المتوجه الى تقسيم حكم العقل
الى الغير المستقل بان الظاهر انه ليس المراد بتقسيم حكم العقل نفس
ادراكه بالفتح كما هو ظاهر من لفظ الحكم بل المراد تقسيم استنباط
العقل للحكم وان تسامح في العبارة اذ لا ريب في ان طريق الاستنباط
في حكم العقل قد يكون تمامه صغرى وكبرى عقليا وقد يكون مشتركا
منه ومن الشرع بحيث لو لا ثبوت الصغرى او الكبرى من الشرع
لم يكن العقل مدركا لما يدركه مع فرض الثبوت او يقال ان

المراد تقسيم الحكم نفسه لكن باعتبار الاستنباط وهذا هو الوجه الذي ينبغي
ان يحمل عليه كلامهم وعن الاشكال الثاني المتوجه الى تقسيم بعضهم اياه
الى الظاهر بان المراد تقسيم حكم العقد باعتبار ما ينتقد منه اليه
من الحكم الشرعي فافهم الثاني ينبغي التعرض لمفردات كلامهم
الواقع محلا للخلاف في المقام وهو قولهم مقدمة الواجب واجبة اولا
كي يرتفع الاجمال وينفتح الحال في مقالهم فنقول وبه نستعين
فنقول المقدمة لغة هي ما قدم امام شيء والمراد بها في المقام
انما هو ما يتوقف عليه فعل الواجب والنسبة بينها هي العموم المطلق
اذ ما يتوقف عليه الفعل له تقدم طبعي على حصول الفعل وهو نوع
من التقدم فيكون من افراد المقدمة لغة ثم المقدمة اما
ما يتوقف عليه حصول الواجب بقيد الداخل وخارج والاول
منحصر في الاجزاء وينطبق عليها بحيث لا يتعداها والثاني
الى السبب والشرط والمعد وفقد المانع وهذه الاقسام كلها من
المقدمات الخارجة مشتركة في كونها خارجة في وجود ذي المقدمة
وفي انها يلزم من عدم كل منها عدمه والسبب في اللغة
ما يمكن التوصل به الى غرض وعنه سمي الحبل سببا وفي اصطلاح
اهل العلم عرفوه بما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والظاهر

الامر الثاني

المقدمة

السبب في

ان ذلك من النقض من العام الى الخاص لان السبب الاصطلاحي
اضافي نوع منه وفرد له لانه مما يمكن التوصل به الى غرض هو المسبب
ثم ان قولهم ويلزم من عدمه العدم يحتمل ان يكون جنسا
لجميع اقسام المقدمة كما اشرنا اليه بحمل الموصولة على الاعم من الامر
الوجودي مع حمل العدم ايضا على الاعم مما يقابل الوجود ليشمل عدم
العدم الذي هو الملازم للوجود او عينه ليشمل عدم المانع فيكون
قولهم ما يلزم من وجوده الوجود فصلا مخرجا لغير السبب من اكثر شرط
اذ لا يلزم من وجوده الوجود والمانع اضافا لذلك فانه يلزم من
وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود لكن هذا خلاف ما هو المتفاهم
في الحدود من تقديم الجنس وتاخر الفصل عنه والانكار يحتمل ان يكون
العكس هنا لنكتة ويحتمل ان يكون نظرهم في الجزء الاول الى
اخراج الشرط وفي الثاني الى اخراج المانع فقط لكنه لا يخفى عدم
الحاجة الى القيد الثاني في اخراج شيء من المقدمات الغير السببية
من الشرط وغيره بل يكفي في اخراجها الجزء الاول من الحد اما الشرط
فواضح والمكان واقعا وزمانا اخيرا للعلة التامة لان كلا منهما مما في
الحد للشيء ومقتضاه ان يكون السبب ما يكون منشأ لحصول المسبب
بحيث يستند الاول الذي هو حصول المسبب اليه والشرط في الفرض

المانع

للمذكور ليس كذلك فان التاثير ليس مستندا اليه وانما كان متحققا في الخارج متوقفا عليه بل انما هو مستند الى المجموع منه ومن القيد او خصوص القيد كما هو الحق وسياتي التنبيه عليه واما المانع فان جعل نفس عدمه في المقدمات تسامحا كما فعله بعضهم فواضح خروجه اذ لا يلزم من وجوده الوجود بل من عدم عدمه منها نظرا الى الواقع فلك اذ لا يلزم من فقده الوجود وان كان يتوقف عليه ولو فرض كونه جزءا خارجا للعلة التامة بتقريب مار في الشرط فكيف كان فظاهر التعريف ان السبب مرادف للعلة التامة كما هو كذلك عند اهل المعقول لكن الظاهر من المقطوع به مخالفته لها عند اهل المنقول كما يظهر من تقسيمهم السبب الى الجامع للمانع و الخالي عنه ولذا زاد بعضهم في حده قيد لذاته لا في الاول وهو الجامع للمانع ومن احتجاج السيد قده الآتي على وجوب السبب بانه مع وجود السبب لا بد من وجوب المسبب الا ان يمنع مانع فلو كان المراد بالسبب العلة التامة لناقض الاستثناء المذكور ما قبله وايضا من اقوال المسئلة القول بوجوب المقدمة والقول بوجوب السبب دون غيره وكلاهما متفقان على وجوب السبب بل ادعى بعضهم خروجه عن محل النزاع وجعله في غيره ولا ريب

الثالث

ان المراد بالوجوب في المقام ليس الوجوب العقلي اللابدية والتوقف اذ لا يعقل بعد احراز كون شيء مقدمة له الخلاف في وجوبه العقلي فانه راجع الى الخلاف في مقدمية ذلك الشيء فينافي الفرض بل المراد به الوجوب الشرعي التكليفي فلا ريب انه لا يعقل التكليف بغير المقدور مخصصا او ما يكون مركبا منه ومن المقدور فانه ايضا غير مقدور ولا ريب ان كثيرا من اجزاء العلة التامة من الامور الاضطرارية الخارجة عن قدرة المكلف كحيوته وقدرته وصحته وغير ذلك من الامور الاضطرارية المتوقف عليها فعل الواجب فلو كان السبب في هذا المقام عبارة عن العلة التامة فلا يعقل القول بوجوبه لان وجوب الشيء عبارة عن وجوب اجزائه لانها عينه وان كانت مغايرة له اعتبارا فانها ان لم تجب باعتبار كونها مقدمة لتحصيل الكل فيجب باعتبار كونها لا محالة والملفوض خروج بعض الاجزاء عن القدرة فيمتنع التكليف به عقلا فتبين مخالفته للعلة التامة وظهر من ذلك ان محل النزاع في مقدمة الواجب انما هو فيما يكون من الامور الاختيارية للمكلف المتوقف عليها فعل الواجب لا مطلق المقدمة وان المراد بلفظ المقدمة او ما يتوقف عليه الواجب الواقعي في عنوان النزاع الذين هما المقسم لاقسام المقدمة ذلك

لا الاعم فان ستت توضيح للاخص فراجع الاصول واطلاق السبب وموضع
تحديده فانهم عرفوه في مواضع منها مبحث الحكم الوضعي في مباحث المباح
الاحكامية حيث انهم عرفوه بما ذكر وجعلوا منه اسباب الاحكام الشرعية
كالوقت لوجوب الواجب الموقت به وكالنذر والعهد والايمان لوجوب ما
النذر به وغير ذلك ومنها مبحث تداخل الاسباب فانهم ايضا اطلقوه
على اسباب الحكم الشرعي ومنها ما كان فيه كما عرفت ولا ريب ان اسباب
الحكم في الموضعين الاولين كاسباب الموضوع كما في المقام اليس شيء منها علة
تامة للحكم الشرعي بل يتوقف على عدم المانع لاحالة كتوقف وجوب الصلوة
في الوقت مثلا على عدم الاغماء او الجنون او المرض المبالغ حد العجز مثلا و
هكذا في غيره من امثلة الاحكام الشرعية المعلقة على الاسباب وبالجملة
معنى السبب في جميع تلك المواضع واحد جدا فان معنى المفهوم الاعم الشامل
لكل من سبب الحكم والموضوع والتعريف المتقدم لا يخفى ما بينهما والكاشف
قد اضاف سبب الحكم بتعريفه اخر فعرفوه بالوصف الظاهر المنضبط الذي
دل الدليل على كونه سببا للحكم ومقتضيا له او موقعا على اختلاف التعبيرين
نظرا الى الخلاف في ان اسباب الشرع مقتضيات او موقعات ثم
الفرق بين السبب الشرعي فيما نحن فيه وبينه في المقام وبيان الاحكامية
ومسئلة تداخل الاسباب كل اوان اليه من وجهين احدهما

ان المراد به في المقام انما هو سبب للموضوعات المتعلق بها الحكم الشرعي
وهو الوجوب في ذينك المقامين انما هو سبب الحكم الشرعي فان
قلت المراد به في المقام ما يكون سببا لتحقق الواجب وحصوله في الخارج
وفي ذينك الموضعين ما يكون سببا لثبوت الوجوب وتوجهه نحو المكلف
وثانيهما ان الاختلاف في كون السبب في المقام مقتضيا لوجود المسبب
بخلافه في ذينك الموضعين حيث انه اختلف في كون اسباب الاحكام
الشرعية مقتضيات فذهب بعضهم الى انها موقعات فليتبع مقتضية
بحسب النظر الى ظاهر الادلة الشرعية الدالة على سببيتها فانا نعلم عدم تراخي
السبب عندهم للعلة التامة وخروج فقد المانع عنه فهذا المراد به المركب من
الشرط والمقتضي وهو ما يتأثر منه الاثر ويستند اليه او خصوص المقتضي
مطلقا او مقيدا بكونه مجامعا للشرط بان يكون نفس القيد وهو الشرط
خارجا الظاهر من تقسيم بعضهم السبب الى الجامع للشرط والمفارق له
وفي القول بالتفصيل بين السبب والشرط بوجوب الاول دون الثاني
ان المراد به حينئذ خصوص المقتضي لا المركب منه ومن الشرط اما دلالة
الاول فواضح واما الثاني فلانه لو كان الشرط جزءا منه لما تخلف عنه
لذلك التفصيل اصلا اذ لا يعقل وجوب المركب مع عدم وجوب جزء
منه بل وجوبه متقدم لوجوب جميع الاجزاء لانها اما عينه او مقدمة له

فلم تقل بوجوبها في باب المقدمة فلا بد في القول بوجوبها باعتبار كونها
عين المركب فلا يمكن نسبة مثل ذلك الى من دون السيد قده
فكيف بسيده ومعا يلزم السيد بالشرط انفيا مشهورا ذكرنا وانكان
يحتمل ان يلوح الفاضل اعتبار يا في حيث الكلية والجزئية ويدل
عليه انفيا اطلاقهم السبب على اسباب الحكم كالوقت للصلوة بالنسبة
الى وجوبها اذ لا ريب في اشتراط البلوغ والعقل وغيره في
الشرط انفيا فقد اطلق السبب على المقتضى فقط لا يقال ان
المراد بالسبب في باب تعارض الاسباب انما هو المركب من المقتضى والشرط
بدون عدم المانع انفيا الا فيجب اجتماع السبب مع مثله فان محل
النزاع ثمة في الاسباب التي لم يكن لها مانع من التاثير فسببا تداخل الا
تعدد فاختلف في ان كلا من تلك الاسباب بحيث لو اطلع على اظهار اذنها
هل يؤثر في مسبب مستقل ويترتب عليه حكمه كذلك كما في صورة الانفراد
لانا نقول القدر المعلوم ثمة ان مفروض البحث في السبب انما
هو حال كونه مجامعا للشرط وفقد المانع من غير جهة التعدد واما
استعمال لفظ السبب في المركب من المقتضى وغيره فغير معلوم ولا مظنون
فلا شهادة لما ذكر على ذلك نعم يحتمل ذلك في كلام السيد قده
حيث اتبع على اطلاق الواجب بالنسبة الى السبب بانه محال ان يوجب علينا

المسبب

المسبب بشرط انفاق وجود السبب انى مع وجود السبب لا بد من وجود
المسبب الا ان يمنع مانع الا ان ما ذكره قده فانه لو كان مراده قده
من السبب المقتضى وحده لما تم ما ادعاه من المحال اصلا لجواز فقد
الشرط مع وجوده كثيرا غاية الكثرة لكن غاية ما يستفاد من ذلك اعتبار
الشرط اما اعتباره على نحو الجزئية واطلاق لفظ على المجموع فلا امكان
اعتباره على نحو التقييد فليتوجه المراد به على هذا التقدير للمقتضى وحده
الا انه مقيد بكونه مجامعا للشرط والظاهر ان مراده قده
بالمانع انفيا هو المانع الخارق للعادة لا مطلق الموانع كما فهمه
بعض المحققين من المتاخرين انفيا اذ لو كان المراد هو الثاني لاستحيل
اقامة المدعى الامتناع والاحتجاج عليه بما يتخلف كثيرا عن المسبب
لان الموانع المتعارفة كثيرة لا تحصى فلا بد من حمل الامتناع وكلامه
على العادي وحمل المانع على الخارق للعادة ليتجه الاستدلال فيكون
المراد بقوله لا بد من وجود المسبب انى لا بد من وجوده عادة وفي هذا
نظر لانه قده اراد بالسبب بالتقرير فيه عدم الموانع العادية انفيا كما
اوشرطا لكن ما قدمناه من تقسيمهم السبب الى الجامع للشرط والمقتضي
والى المجامع للمانع والى الخالي عنه يكفي في نفي اعتبار الشرط وعدم
المانع في السبب مطلقا عند هم وان علم اعتبار هما في كلام السيد قده

لكنه يلاحظ ذلك محمول على التجوز او التقييد في معنى السبب فيلزمه
المجاز ايضا في بعض الوجوه اما دلالة التقسيمين المذكورين
على ذلك باعتبار ما هو واضح لانهما لو كانا معتبرين باحد الوجهين
لكان السبب منحصرا في المجامع لهما فلا يصح تقسيمه الى الخالي عنهما لانه
من تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره المباين له وهو كما ترى فظهر
من ذلك ان المراد بالسبب في مصطلح اهل المنقول هو المقتضي لا غير وانما
لا يعد عليه التوقف المتقدم اما بدون زيادة قيد لذاته فواضح حيث
انه منطبق على العلة التامة واما معه فلعدم انطباقه على المقتضي
المقرون بعدم الشرط فان المراد بقيد لذاته هو كون المقتضي مخليا ونفسه
وهذا يصدق على ذلك وانما لا يصدق على المقرون بالمانع ولا على
المقتضي المقارن للمتلبس مع كون كل منهما جامعا للشرط وفاقد المانع
عدم صحة الاقتضاء فان كلا منهما سبب قطعا ولا يصدق عليه حده
فانه لا يلزم من وجود كل واحد منهما الوجود وان صدق الخلو مع نفسه
اللهم الا ان يتصف بعدم السبب احد الامرين لا خصوص كل
واحد منهما او المجموع فتدبر ولا على السببين المتخالفين فانه لا يلزم
من عدمه العدم اللهم الا ان يتفق بان لم يسبق احد الامرين وقد
يورد عليه بوجود احد ضمنا النقض بالجزء الاخير من العلة التامة

هذا مبني على جواز تداخل الاسباب والا فكل منهما مقتضى موجد لو وجد على انفراده

فانه

فانه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم فلم يطرد الحد لكنه يعزل
عن التحقيق لان الجزء الاخير انما كان هو المقتضي فهو ليس خارجا عن
السبب وانما كان شرطا او فقد المانع فقد عرفت خروجهما بكلمة
من لكونها تنصيصية مفيدة ان الشرط وعدم المانع ليسا منتزعين لوجود
بحيث يقال هذا مع ذاك بدون المقتضي فانه الذي يقال فيه ذلك
وكيف كان فالمتجه من الاستثناء ما ذكر واما غيره فهو بالاعراض
عنه جدير فينبغي الاقتصار على ذلك الذي سمعت ضرورة الالتجاء
اليه ثم الاولى ان يعرف بما يستند اليه المسبب والاثر على
تقدير حصوله وان لم يحصل المسبب بعد اعني ما يكون مثالا له على تقدير
حصوله في الخارج بحيث يقال هذا مع ذاك فيشمل جميع اقسام
السبب فلاحظ وتدبر هذا تمام الكلام في السبب واما الشرط
فهو في اللغة التعليق وفي الاصطلاح ما يتوقف عليه تاثير المؤثر
ومن لوازمه انه يلزم من عدمه عدم المشروط لكنه لا يلزم من وجوده
وجوده والفرق بينه وبين الجزء واضح مع اشتراكهما في الصفات
من التوقف ومن لزوم العدم بعدمهما وعدم لزوم الوجود بوجودهما
فان الشرط خارج عن المشروط والجزء داخل فيه ثم الشرط
قد يكون شرطا في اقتضاء التاثير وقد يكون شرطا في فعلية والاول

معرف الفاعل وهو المؤثر والثاني في المقابل وهو محل الشاهد
وايضا الشرط كالسبب ينقسم الى شرط الحكم وشرط الموضوع وعرفوا الاول
بما يتوقف عدم على حكمة تقتضي نقيض الحكم كالطهارة في الحيض والنفاس
حيث انها شرط في وجوب الصلوة وجوازها ويلزم من عدمها نقيض
الوجوب والجواز وهو الحرمة وقد يطلق الشيء ويراد اقل الامرين كالطهارة
في الحدث اكبره واصغره حيث انه شرط في صحة الصلوة وتحققها على كل
المطلوبية في الخارج وشرط في جواز الدخول فيها ايضا بحيث يجب الدخول
فيها بدونها بدون كمال الطهارة في الحيض والنفاس ايضا فانها ايضا
من شروط الصحة وكيف كان فالظاهر ان النسبة بين الامرين من العموم
من وجه كالسبب فتدبر ومحل النزاع في المقام انما هو شرط الموضوع

المانع

وامّا المانع فهو في اللغة كما في القاموس ضد
الاعطاء فالمانع ضد المعطي وفي اصطلاح اهل العلم ما يلزم من
وجوده العدم ولا اثر لعدمه في الوجود وانما يتوقف عليه الوجود
وكيف كان فهو ينقسم الى مانع السبب ومانع الحكم والاول
الى مانع سبب الموضوع ومانع سبب الحكم وعرفوا مانع الحكم بما اشتمل على
حكمة تقتضي نقيض الحكم مع بقاء السبب وحكمته وذلك كالابوة
المانعة في القصاص لاشتمالها على كون الوالد سببا لوجود الولد

وذلك

وذلك يقتضي نفي القصاص لئلا يصير الولد سببا لعدمه مع ثبوت
القتل الذي هو السبب في القصاص وبقاء حكمته التي هي الحياة
المشار اليها في قوله عز من قائل ولكم في القصاص حياة
وقد يعرف ايضا بانه الوصف الوجودي الظاهر المنضبط الذي

الحكم مانع سبب

يخل وجوده بحكم السبب مع وجوده وبقاء حكمته وعرفوا القسم
الثالث من مانع السبب وهو مانع سبب الحكم بانه ما يشتمل على حكمة تحل
بحكمة السبب حتى تقتضي لا زوال السبب وذلك كالدين المانع من
وجوب الخمس في المكاسب لاقتضائه زوال السبب في وجوبه وهو
وجود الفضل عن مائتي درهم على المؤنة وزوال حكمته التي هي مواساة
اهل البيت بما لا يعود على المالك بالفقد لوقوعه في الفضل و
اغنائهم بذلك عن اوساخ الناس اذ لا فضل مع الدين ليواسي
ومثله اللعان المانع من توارث الزوجين لاقتضائه زوال
سبب التوارث الذي هو الزوجية وزوال الحكمة في الميراث التي
هي تمام المواصلة وكذا مانع من التوارث بين الوالد وولده
اذا كان اللعان في نفي الولد وقد يعرف بانه الوصف الوجودي
الظاهر المنضبط المستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكمة السبب حتى
تزيله وكيف كان فمحل الكلام في المقام انما هو مانع سبب الموضوع

وامّا غيره فيقع الكلام فيه في المبادي الاحكامية وهو امران مانع
سبب الموضوع امر وجودي يخل وجوده بفعلية تاثير السبب في ايجاد الموضوع
مع وجود السبب وبقاء الحكم للموضوع وبقاء حكمه ذلك الحكم وذلك
كنجاسة محل الوضوء او الغسل وكردد المالك في البيع الفضولي
بناء على كون الاجازة كاشفا لا ناقلا واما المعدّ
فهو من الاعداد وهو لغة التهيئة فهو فيها بمعنى المهيّئ بالكسر و
في الاصطلاح عرفوه بما يلزم من وجوده وعدمه الوجود والعدم لا
وهو قد يكون جزءا للسبب وقد يكون جزءا للسبب الذي هو الواجب فيما
نحن فيه وقد يقال بخروج الثاني عن محل النزاع في المقام معللا
بان الامر المتعلق بالمركب الذي هو الواجب متضمن للامر بجميع
اجزاء ذلك المركب ويتحتم عليه ان الطلب المتعلق بالكل طلب بسيط وليس
جزءا اصلا لا خارجا ولا ذهنا حتى ينحل الى اوامر متعددة وهذا الطلب
البسيط انما تعلق بالكل الذي هو عبارة عن تمام الاجزاء فلم تتعلق
بكل جزء وعبادة اخرى فارسية ان طلب بسيط بر روى همه
اجزاء رفته است كه هر گوشه از او تعلق بجزئى گرفته است نه انكه
متحلل شود بطلبات متعددة هر يك متعلق بجزئى باشد زيرا كه
انحلال فرع تركب عقلى است و شايع نيست در باب طلب مذكور

ونه انكه تعلق آمده بهر يك مستقلا بطور لا بشرط كه هر يك از اجزاء
مطلوب باشند لا بشرط زيرا كه لا بشرطيه در اجزاء خارجيه معنى ندارد
بجهة انكه معنى لا بشرط اين است كه صدق داشته باشد با انضمام شرط
نيز و شايع نيست كه صدق ندارد بر فرد محروج با انكه بعض انكه صدق
بر مجموع كند و بالجملة معنى اللا بشرط ان يكون المركب في ذلك الشيء
وغيره ايضا من مصاديق ذلك الشيء كما تقول للحيوان المركب مع عدم
الفصول المنوعة انه حيوان وعبادة اخرى انه لا بد في الامر
اللا بشرط من صدقه على المجموع منع لشرط او عدم الشرط بان يكون
المركب منه ومن كل منهما من مصاديق الشيء حمله عليهما وهذا لا يصح
في الاجزاء الخارجية لعدم صدق الجزء على الكل في المركبات الخارجية
هذا مضافا الى ان كلا من الاجزاء في الواجبات المشروعة
مقدمة لها انما يكون مطلوبا بشرط الاتيان الى ساير الاجزاء في
لكن كان ظاهر بطلان التقليد يقتضي الامر بالكل للامر بالجزء
لما عرفت في عدم تركبه اصلا ومطلق لعدم تركب ثابت
ومتعلقه لكنه لا يصير منشا لذلك في التحقيق ان للاجزاء
اعتبارين احدهما انها هي الكل الواحد لانه ليس الا تلك
الاجزاء وثانيهما انها محفوظة لحصول الكل فقط الى كونه ملحوظا

بلحاظ الوحدة كان بلافظ الصلوة الزمر مركبة من التكبير والقراءة والركوع
والسجود الى اخر الاجزاء امرا واحدا فكيف اجزائها مقدمة لحصولها
لاريب في وجوبها على الاول فان الطلب المتعلق بالكل كما عرفت انما
يتعلق بجميع الاجزاء ويأخذ كل طرف منه شيئا منها واما على الثاني
فهل قابلية كونها محلا للبحث فانها بهذا الاعتبار من افراد محل النزاع
اعني مقدمة الواجب لكن الاول لما لم يكن منفكا عنها فانه ليس
مجرد الاعتبار بوصف واقعي للاجزاء فالوجوب الثابت في هذه الجهة
فيبقى ثمرة النزاع في وجوبها على الثاني فيبنى البحث على وجوبها
وكيف كان فكلما اكدت المقدمة مع ذيها في الوجود فهي لا تليق
بالبحث عن وجوبها لما مر وما نحن فيه منها وعن هنا يظهر انتفاء
الثمرة في الخلاف في اجزاء السبب من حيث انها اجزاء السبب اما
على القول بعدم وجوب السبب فيلزم عدم وجوبها بالاولى واما
على وجوبه فيلزم وجوبها في الاعتبار المذكور وهو اعتبار كونها
على السبب ثم المراد بالاجزاء اعم من الاجزاء المادية بحيث
يشمل الهيئة ايضا ومرادنا بقولنا الكل على تمام الاجزاء
جميع اجزائه في المادية والهيئة والا فواضح ان الكل ليس
على اجزائها المادية كيف كان بل الهيئة في الافراد ايضا في المركبات

الاجزاء

الخارجية ضرورة ان الهيئة ليس عبارة عن اجزائه مع قطع النظر عن تفرقها
واندكاك بعضها في بعض بل هو مع الهيئة الحاصلة بعد
هو عين الاجزاء المادية في المركبات العقلية فان الانسان مثلا
عين الحيوان والناطق في دون مدخلية للهيئة الحاصلة للانسان من
فافهم ايقاظ قد حصر بعض المحققين المقدمة في السبب والشرط
وقد عرفت انف مها الى الجزء وعدم المانع والمعد ايضا فكلامه
ذكره في الحصر لعله يكون ان يقول المعد ليس قسما ثالثا للسبب و
الشرط بل قد يكون في الاول وقد يكون في الثاني فلا يبطل الحصر
جهة لكنه يبقى الاشكال بالنسبة الى الشرط لعدم تمشي ذلك فيه
ويمكن دفعه بان الظاهر من المقطوع به انه قد اراد بالشرط
الاعم منه ومن الجزء وعدم المانع لكن يتجه عليه ان ذلك مما على
خلاف الاصطلاح فانهم يقابلون الشرط بالجزء وعدم المانع و
يقسمون المقدمة اليه واليها ايضا فتأمل ثم انهم قسموا
المقدمة ايضا الى عقلية وعادية وشرعية ومرادهم بالشرعية
ما يكون جاعلها الشارع بمعنى انه لا يتوقف عليها الواجب عقلا ولا عادة
وبعبارة انه لا ربط ولا ملازمة بينها وبين ذيها بالنظر الى العقل
والعادة الان الشارع قد جعل الملازمة والربط بينهما لكن على هذا الامر

نقابلها بالعقلية والعادية كما لا يخفى وقضية ذلك ان يكون التقسيم
باعتبار حصر التوقف ولا ريب ان العقد والعادة ليس منهما جاعلا
للتوقف اقول هذا ايضا فاسد لعدم استقامة الكلام في الشرعية
ايضا لما حققنا في محله من ان الاحكام الوضعية مما لا يصح الجعل
بد انما هي امور واقعية قد كشف عنها المطلع عليها فرجع اشتراط
الصلوة بالطهارة الى ان الشارع قد كشف عن توقف وجود الصلوة
بحسب الواقع على الطهارة وان قيل ان التقسيم المذكور انما هو
باعتبار الحكم لا المحكم فالشرعية ما يكون الحاكم بعقد منه الشارع والعقلية
ما يكون فيها العقد وكذا العادية ما يكون الحاكم فيها العادة قلنا
فلا يصح مقابلة العقلية للشرعية اذ يصح يكون الثانية اقساما للاولى
بيان ذلك ان المقدمات الشرعية لا يكون مقدمات للواجبات
المتوقفة عليها الا اذا كان الشارع قد اعتبر تلك الواجبات على
وجه لا تحصل مع ذلك الوجه الا بها تلك المقدمات والا
فلا يكون مقدمات ولا ريب ان العقد مع ذلك الاعتبار
قاض بالتوقف والمقدمية وان قيل ان التقسيم باعتبار
الادراك بمعنى ان المدرك للتوقف ان كان هو العقل فالمقدمة
عقلية وان كان هو الشارع فهي شرعية فلا يدخل الشرعية والعقلية

ضرورة انه لا سبيل للعقل الى ادراك التوقف فيها وكشف عن مقدميتها
وانما الكاشف عنها هو الشارع لا غير قلنا فلا يصح مقابلة العادية
للعقلية والشرعية لعدم تمشي الاعتبار المذكور فيها ضرورة ان العادة
ليست مدركة للتوقف بل انما هي من القيود الملاحوظة في موضوعها بعض
انحاء قيود التوقف الثابت في المقدمات العادية لا في الكواشف عنه
وعبارة ثالثة فان ستية مقدمة عادية انت كيف ما كان قطع
نظر شيوع العادة توقف ذي ربط بين او بين ذي المقدمة بنهاية اصلا
مقدمية او بملاحظة عادة خواهد بود ليس نها باين عادت از اعتبارات
مقدمة عادية خواهد بود كه واقع مقدميتش نسبة بملاحظة واست نه
انكه در واقع صفة مقدمية از براى او ثابت بالذات وعادت از در كواشف
اين وصف بالذات هيچ انكه در عقلية وشرعية هست هذا وكيف كان
فالاجود ايراد التقسيم على هذا الوجه المقدمة اما يتوقف عليها وجود
في نفس الامر مع قطع النظر عن ملاحظة شيء اخر او يكون توقفه عليها
بملاحظة الثانية من العادة كما عرفت والاولى ايضا اما ان يكون
العقل مدركا للمقدمية مع قطع النظر عن بيان الشارع او لا بد يكون
المدرك والكاشف عنها هو الشارع لا غير فالاولى منهما عقلية والثانية
شرعية ورجوع هذا التقسيم الى اثنين اولهما باعتبار ثبوت التوقف

عفر الفقهاء
صح

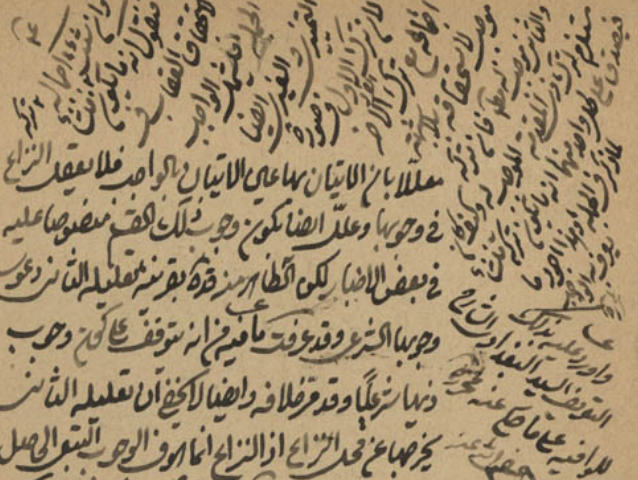
في الواقع وعدمه وثانيهما باعتبار الادراك والكشف ولابد في ذلك
والا لا يتفهم لها قسم على واحد كما عرفت وقد تنقسم المقدمة
الى مقدمة الوجوب ومقدمة الوجود ومقدمة الصحة ومقدمة العلم والمراد
بمقدمة الوجود هو مقدمة وجود الفعل المقابل للوجوب والصحة والعلم
والا فالكل مقدمات الوجود بالمعنى الاعم كما لا يخفى والنسبة بينها وبين
مقدمة الصحة هي العموم المطلق كما لا يخفى لان كلما هو مقدمة الوجود مقدمة
للصحة لا محالة ولا عكس كليا لصدق مقدمة الصحة بدون مقدمة الوجود
في بعض الموارد كما في غير الاركان المتوقف عليها صدق اسماء العبادات
في العبادات على القول بوضعها للاعم وكما في شروط الصحة في المعاملات
كاجازة المالك في البيع الفضولي ونحوه من شروط الصحة نعم
على القول بوضع الفاظ العبادات للصحيحة فلا يتصور الانفكاك
بينها حتى في العبادات بناء وبالي في الصدق حتى بالنسبة الى الاجزاء
فيتحصر مورد انفكاكها حتى في المعاملات لكن على القول بوضعها
للاعم كما لا يخفى ثم انه لا اشكال في خروج المقدمة الوجوبية
عن محل النزاع في المقام كما يشهد به تحريرهم له بمقدمة الواجب
خروجا او الواجب انما هو عنوان الملازم للمتصف بالوجوب
فلا صدق له على الوجوب اصلا هذا مضافا الى انه لم يقع الخلاف

من احد في عدم وجوب مقدمة الوجوب كما انه لا اشكال في دخول مقدمة
الوجود والصحة فيه ضرورة كونها مقدمتين للواجب الواقع في عنوان
الخلاف في المسئلة واما المقدمة العلمية فقد يقال بخروجها
عن محل الخلاف معللا بان النزاع في وجوب المقدمة انما هو في وجوبها
الشرعي لا الاعم منه والعقلي اذ الوجوب العقلي مفروغ عنه في مقدمات
الواجبات الشرعية كيف وانكاره راجع الى نفي مقدميتها اذ لا معنى
للوجوب العقلي الا لزوم الاتيان بالمقدمة في تحصيل ذيها وكونها لابد منها
عند العقل وليس هذا الا عين المقدمة وبعد فرض شيء مقدمة ونفوذ
ذلك الشيء عليها لا معنى للنزاع فيها في تلك الجهة لا ثباته ولا انتفائه
ومن الواضح انه لا معنى لتعقل الوجوب الشرعي للمقدمة العلمية بمعنى
ان وجوب كل مقدمة انما يتبع وجوب ذيها في الوجود والكيفية ومن
المعلوم عدم وجوب تحصيل العلم بالمكلف به شرعا وانما هو حكم العقل
والزامه في باب الاطاعة نظرا الى لزوم تحصيل الامن من تبعة العقاب
بعد العلم باشتغال الذمة بتكليف من المولى واضرار الاحتياط
ايضا واردة على طبق حكم العقل فاذا لم يكن ثمة المقدمة
وهو تحصيل العلم وجوب شرعي فلا يعقل كون مقدمته واجبة
شرعا فلا يعقل النزاع فيها من تلك الجهة فمن على وجوبها

العقل الذي لا نزاع فيه مطلقا في مقدمات الواجبات الشرعية فحاصل
الكلام بالآخرة يرجع الى دعوى اختصاص النزاع في محل النزاع
بمقدمات الواجبات الشرعية ووجوبها الشرعي ومقتضى ذلك
خروج المقدمة العلمية عن موضوع محل البحث وعدم كونها في مصاف بقية
اللهم الا ان يلتزم باحد امرين احدهما دعوى وجوب تحصيل العلم
الذي هو ذو المقدمة شرعا نظرا الى اخبار الاحتياط او الى خصوص
ما ورد في مطاوي اخبار الاستصحاب في الامر بتحصيل اليقين بالبراءة
يدعى استفادة الوجوب شرعا في احدهما او كليهما حتى يدخل مقدمته
في موضوع محل النزاع في ثانيهما دعوى عموم النزاع بالنسبة
الى مقدمات الواجبات العقلية ايضا بتقريب ان النزاع انما
هو في انه هل يلزم في وجوب شيء وجوب مقدمته ان شرعا فشرعا
وان عقلا فعقلا تبعا لوجوب ذلك الشيء اولا بمعنى انه هل يجب عند
العقل ان يتوجه من الامر بذي المقدمة امر اخر بالنسبة الى المقدمة في
جهة كونها مقدمة لما امر به اولا وبعبارة اخرى فارسية اينكه
ايا ملازمه است در نزد عقل ما بين ايجاب چيزى وبين ايجاب
مقدمه او بمعنى اينكه بايد آمر بذى المقدمه امر ديگر بمقدمه كرده
باشد از روى اين شيء بذى المقدمه يا نه فاذا كان وجوب المقدمة

شرعيا نقول انه مرجع حكم العقل بلزوم صدور طلب اخر من الشارع بالمقدمة
من جهة امره بذيها اولا واذا كان عقليا فنقول انه كما يحكم العقل
بوجوب ذي المقدمة فهل يحكم من جهته بوجوب المقدمة ايضا بمعنى انه كما
يلزم بذي المقدمة فهل يلزم بها ايضا من جهة التزامه بذيها اولا وهذا
ليس في معنى المقدمية فنقول اولا انه لا يقبل وقوعه محلا للنزاع
اذ معنى حكمه بالمقدمية انما هو توجيه بالتوقف في غير اعتبار التزام
منه ومعنى ايجابه المقدمة التزامه بايجادها كما يلزم بتحصيل ذيها هذا
لكن لا يخفى بعد الاوامر الانصاف واما الاكثر فليس ببعيد كل
البعد لكن عليه يشكل دعوى دخول المقدمة العلمية بجميع اقسامها
في محل الخلاف اذ لا يخفى انها قد تكون متحدة مع ذيها بالذات
ومغايرة له بالاعتبار كما في الصلوات الاربع جهات وكما في الجمع
بين القصر والاتمام او الظهر والجمعة عند اصحابنا المكلف به واقعا
قد مر لك سابقا في الكلام في دخول المقدمات الداخلية في محل
النزاع او خروجها عنه انه اذا صارت المقدمة حالها كذلك كما في
الاجزاء وكما في هذا القسم من المقدمة العلمية فلا ثمرة في البحث
فيها فلا تليق هي للنزاع ولذا ادعى بعض الاساطين كما قيل
الظهور في خروج القسم المذكور من المقدمة العلمية عن محل الخلاف

المقدمة العلمية ... ما عرفت ... لذيها ... غير خارج عن موضوع الوضوء
مثلا متصف بالجزء الاضافي
بتحصيل اليقين ... موضوع الوضوء ... عن ذيها



تحقيق الحال على الوجه الاجمالي في الباب

ضرورة انه ما من واجب الا وهو مشروط بالشرائط العامة كالبلوغ والقدرة والعقل وقد يلاحظان ايضا بطريق عموم المتعلق لكن بعد اخراج الشرائط العامة فالمطلق ما لم يقيد وجوبه بشيء سواها والمقيد بخلافه وقد يلاحظان بالنسبة الى كل مقدمة فيكون الواجب مطلقا بالنسبة الى بعض المقدمات ومقيدا بالنسبة الى الآخر ولعل الاظهر الاول والثاني ينافي فسر المطلق بما يجب في كل وقت وعلى كل حال في كل وقت قدره الشارع الا لمانع عما يظهر منه كما لا يخفى قال الفقيه النراقي في شرح الشرح قد فسر الواجب المطلق بما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنقض بالصلوة فرائض وكل وقت قدره الشارع فنقض بصلوة الحائض فرائض انتهى كلامه لكن الفاضل المذكور تبعا للعضدي حمله على الوجه الآخر فراجع كلامهما مشعر ان الاطلاق والتقييد من الاوصاف القائمة بالطلب الكائن في نفس الامر الذي يعبر عنه الامر وطلبه وتسمية الواجب بالمطلق والمقيد باعتبار اتصاف الطلب المتعلق به باحد هذين الاعتبارين في نفس الامر فالمبرز احد هذين لم يختلف الاسم الذي سمي به الواجب بذلك الاعتبار فمن هنا ظهر ان ما قد قيل من ان الواجب المشروط يصير مطلقا عند حصول شرطه اذ بحصوله لا يزول ذلك

الاعتبار الذي خصصه للطلب في نفس الامر فهو الآن يصدق عليه انه غير علق
وجوبه على امر وليس المشروط الا هذا فثمة ان الواجب هو
حقيقة في المطلق خاصة او في الاعم منه ومن المشروط الحق هو
الثاني نظرا الى انه من المشتقات وقد حققنا في محله انها حقيقة
فيما تلبس بالمبدء حال النسبة سواء كان المبدء مطلقا او مقيدا وكذا يجب
ان وجوب الحج المقيد بقيد الاستطاعة ثابت فعلا لمن لم يستطع
بعد فيكون الحج واجبا بهذا الوجوب المقيد بذلك القيد نعم
لا يطلق عليه الآن انه حقيقة واجب بقول مطلق لعدم اتصافه
حج بالمبدء وكذلك فيكون مجازا كما في سائر المشتقات المطلقة مع من
يتلبس بعد بمبادئها فثمة ان الوجوب المطلق والمشروط هل هما
من افراد المطلق والمقيد المعروفين بان يكون الاول كليا والثاني فرديه
اولا الحق هو الثاني لان الظاهر ان هيئة الامر ليست موضوعة
للطلب بطريق عموم الموضوع له كما في المصادر وسائر اسماء الاجناس
وانكان بطريق عدم الوضع مع موضوعة له بطريق عموم الوضع
وخصوص الموضوع له كما في المبهمات فيكون وضعها حرفيا فيكون معناها
من الطلبات الجزئية الموجودة في الخارج في الطالبين غاية الامر
لها بقيد في وضعها خصوصية الطالبين وانكان الفرد الموجود لا ينفك

عنها فيكون معنى الطلب المطلق من الطلبات الجزئية الحقيقية الغير
المقيدة ومعنى الطلب المشروط من الطلبات الجزئية الحقيقية
المقيدة بقيد الاشتراط الموجود بتلك الخصوصية فيكون
معناها حقيقة من قبيل المتباينين نعم هما بنظر المطلق
والمقيد حيث ان الامر المطلق يفيد جزء من معنى الامر المشروط وهو
يفيد ذلك الجزء مع خصوصية زائدة تضمنه قيد الاشتراط فيكون
افادة الطلب المشروط بدالين احدهما نفس الامر الدال على نفس
الطلب والآخر هو قيد الاشتراط فيستفاد من مجموعهما الطلب
المقيد كما مر في رد التقييد في المقيدات واذا عرفت ذلك
كله فاعلم ان النزاع في المقام كما عرفت سابقا في المقدمات
الوجودية دون الوجوبية لكون الكلام فيه يعم جميع المقدمات
الوجودية حتى التي يتوقف عليها وجود الواجب المشروط وجوبه
بامر اقترانه مع حصول ذلك الشيء المعلق عليه وذهب بعضهم
الى الثاني محتجا بانه لا يعقل وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها
لانه انما يجيء من جهته ويكون تابعا له ومالم يحصل المتبوع يستحيل
وجود التابع له فلا يعقل النزاع في المقدمات التي لم يجب ذوها
بعد هذا حاصل استدلاله وشبهة عزان البحث لذلك فان لفظ
الواجب ظاهر في المطلق اما بحسب وضع او الانصراف مضافا الى التصريح بعضهم

بتقييده بالمطلق وان كان القيد غير محتاج اليه لكفاية ظهور لفظ الواجب
في المطلق عند الاطلاق هذا لكن الحق امكان جريان النزاع
في ذلك القسم ايضا ويتجه على ذلك البعض ان المستحدث انما هو
نفسية وجوب المقدمة قيد مقدمية وجوب فيها واما وجوبها على
نحو وجوب فيها ان مطلقا فمطلقا وان مشروطا فمشروط فلا
بد منه هو الحق كما لا يخفى على المتامل هذا ما في الوجه الاول
واما الثاني فيضعف ان الظاهر ان ايراد لفظ الواجب المضاف
اليه لفظ للمقدمة المتنازع فيها انما هو لاخراج المقدمات
الوجوبية كما مر سالاشارة اليه واما تقييد بعض اياه بالمطلق
ففي الاستشهاد به ايضا نظر لاحتمال ان يراد به المطلق
بالمعنى الاخير من المعاني الثلثة فيكون مراده ان النزاع
في مقدمة الواجب المطلق اي في مقدمة وجوبه للواجب لا
يتوقف وجوبه عليها ولعله الظاهر هذا الثالث
قد ذكرنا ان الواجب حقيقة في المشروط ايضا بعض انه للاعم
منه والمطلق لا الاخير فقط فاعلم ان صيغة
الامر ايضا بحسب الوضع حقيقة في ذلك القدر المشترك
وهو مطلق الطلب وكذا ما يفيد معناه من المواد كمادة الوجوب

والامر لكن الامر عند الاطلاق ظاهر في الوجوب المطلق ولم
نظهر في ذلك فالف عدد السند قدس سره على ما يظهر من كلامه في بحث
الترتب من تقسيمه عدم الحكم بوجوب الشرط لورود الامر في الشريعة
على فريضين ولم يعلم كون الامر الوارد المجرد عن القرينة انه انما هو
بالنسبة الى الشرط فيجب التوقف للاحتمال كونه مشروطا بالنسبة اليه
هذا حاصل استدلاله وفيه دلالة على ما قلنا انه لو كان قائلا
بظهور الامر في الاطلاق لما بقي لما ذكره وجه بل كان عليه ان
يبني ويحكم على الاطلاق عند الشك فيما اذا كان الوجوب بامر
لفظ اخذا باصالة الاطلاق كما هو المشهور لكن الانصاف
ما افاده بعض المحققين من المتاخرين من عبارته قدس سره من ان مراده
قدس سره انما هو التوقف في وجوب الشرط فيما اذا ثبت شرطيته وتقييد
الامر في الجملة وشك في انه قيد وشرط للوجوب او لذات الواجب
وشرط لصحته لا فيما اذا كان اصل الاشتراط مشكوكا كما هو محل كلام المشهور
في توافق المشهور في هذه الحكم بالاطلاق وفي تلك الصورة سواء كان الشك
في كون الشيء شرطا للوجوب او للوجود وذات الواجب اخذا باصالة
الاطلاق والتوقف في هذه الصورة المذكورة وهي ما علم فيها اصل
الاشتراط في الجملة حيث انه لا اصل لفظي يسلم عن المعارض يقتضي

اطلاق الأمر فان اصالة الاطلاق في هيئة الأمر وان كانت تقتضي
ذلك الا انها معارضة باصالة الاطلاق في المادة المعروضة لها
ضرورة ان الامر المشكوك في كونه شرطا وقيدا للهيئة او للمادة لو لم
يكن قيدا للهيئة لزم كونه قيدا للمادة اذ المفروض دورانه بين
كونه قيدا للهيئة او لتلك ولم يعلم كونه قيدا للمادة كما لم يعلم كونه
قيدا للهيئة فيجري اصالة الاطلاق في جهة المادة كما يجري في
جهة الهيئة فيعارضان ولا ترجيح لاحدهما على الاخر نعم
قد يتخيل الترجيح لاصالة الاطلاق في الهيئة من وجهين احدهما
انه لو قلنا بتقييد الهيئة لا تقيد ناح اصالة الاطلاق في المادة
وشيء اصلا ضرورة ان اطلاق المادة لا يثبت وجوب الفعل
في صورة فقد الشرط فلا جواز ايضا حيث ان الجواز ايضا لا بد له
من دليل ومجرد اطلاق المادة لا يرخص عليه والمفروض انحصار
الدليل في الامر والمفروض تقييده بصورة تحقق الشرط فلا دلالة
له على شيء عند فقده فتصير اصالة الاطلاق في المادة عديمة الفائدة
ح بالمرة بخلاف ما لو قلنا بالعكس الحكم بتقييد المادة
وكون الشرط شرطا لها فان اطلاق الهيئة ح يثبت وجوب
ما يتوقف عليه الواجب مقدمة للواجب المطلق

فيحكم باصالة الاطلاق فيها على وجوب كل ما يتوقف عليه الواجب
فعلا على سبيل التعيين فيكشف العكس للمذكور اولى وثانيا بما
ان مفاد الهيئة انما هو العموم الاستغراقي بالنسبة الى صورة
حصول الشرط وعدم بعض انها تقتضي وجوب الاتيان بالفعل
الواجب على الكلي في تقدير حصوله وفقده ومفاد المادة انما هو
العموم البدلي حيث ان مقتضى تعلق الوجوب على الطبيعة المطلقة
انما هو وجوب اي فرد على سبيل التخيير واذا دار الامر بين هذين
الاول اولى بالترجيح لكونه اقوى منه وفي كلا من الوجهين نظر
بد منع اما الاول فلعدم صلاحية امثاله للاعتماد عليها فيما اذا
كانت مبانيا للاحكام الشرعية لكونها مجرد احسان واما الثاني
فلتوجه المنع على الكبرى فيما اذا كان العمومان المذكوران كلاهما
لفظيين كلفظ كل واي فتكيف بما اذا كانا في حيز الحكمة وعدم
البيان كما في المقام كما لا يخفى وكيف كان فالتوجيه المذكور
للكلام اكيد المتقدم قده غير بعيد بنظاهر وذلك لانه قده انما
صار الى ما حكيناه عنه من التوقف في وجوب الشرط بعد اجراء
كون اي شرط في الجملة ضرورة انه توقف في الشرط وهو لا يكون
الا بعد اجراء شرطية في الجملة والا لما بقي وجه للتعبير عنه بلفظ الشرط

هذا مضافا الى انه يبعد التزام السيد بعدم اعتبار اصالة الاطلاق
في صورة الشك في احد الشرطين غاية البعد بحيث كاد ان يقطع بعدمه
لعدم حكاية احد هذا القول عن احد فكيف يمكن نسبته الى مثل السيد قده
بقي هنا انه لابد في حمل كلامه قده على الشروط الشرعية دون الاعم منها
والعقلية ان عدم تقييد وجود الواجب بها وكون الشك في تقييد
الوجوب بها ايضا شكا بدويا فلا بد من الاخذ باطلاق الامر
لا التوقف وان ادعى ذلك هو الاستبعاد المذكور هذا
لكن يبعد على السيد قده ح انه لا وجه اذا كرره على القوم بانهم
حكموا بوجوب مقدمة الواجب المطلق مطلقا فان مراد القوم كما مرت
الاشارة اليه من الحكم بما ذكرانا هو في غير الصورة المشار اليها التي
حملنا كلام السيد عليها واما فيها فهم ايضا يتوقفون كالسيد فلا
مخالفة لهم للسيد في المذهب حتى ان السيد قده ايضا يحكم بوجوب
الشرط في غير الصورة المذكورة الحكما كما يحكم به القوم فكانه قده غفل
عن مرادهم وفهم اطلاق كلامهم من الحكم بوجوب الشرط بالنسبة الى الصورة
المذكورة ايضا وكيف كان ففي هذا فيصر النزاع بينه وبين
القوم لفظيا فافهم بتنبيهات الاول قد ذكرنا ان
الامر حقيقة في المشروط كما انه حقيقة في المطلق بمعنى انه للقدر المشترك

بينهما فيطلق على كل منهما من جهة انه فرد منه وبعبارة اخرى
ان صيغة الامر لما كان وضعها عرفيا فالموضوعة له بها انما هي
للجزئيات الخارجية الحقيقية الاحالة لكن نقول ان الجزئيات
الخارجية وان كانت لا تنفك عن احد الخصوصيتين اعني الاطلاق
والتقييد لكنها لم توضع لها بهاتين الخصوصيتين بل للحصة الموجودة
في مطلق الطلب المتحدة مع احد هذين الخصوصيتين فيطلق على
كل فرد من جزئيات الطلب الموجود باحد هذين حقيقة من باب
الحكم للحصة الموجودة في ضمن الفرد الموضوع فيكون ذلك الاطلاق
نظير اطلاق الكلي على الفرد كما لا يخفى ثم انا وان قلنا بكون
الامر حقيقة في المشروط ايضا الا انه عند الاطلاق ظاهر في الوجوب
المطلق جدا كما مر فهذا من جهة عدم البيان فيحتاج الى احراز كون
المتكلم في مقام بيان تمام المقصود اما من جهة عدم ذكر القيد فيكون
ظاهرا في الاطلاق في اصل الامر وصحان اولها للتنزيل وثانيها
للاول اما الوجه الاول فبيانه ان الاطلاق والاشتراط
انما هما من صفات الطلب والطلب ليس الا البعث والتحريك و
هو ليس الا لفظ الامر فيكون الطلب هو لفظ الامر المطلق بمعنى
التحريك فيكون الاطلاق والاشتراط من صفات اللفظ والاول

وانما قلنا بنظر اطلاق الكلي على الفرد ولم نقل فيه لان المستعمل فيه ثمة انما هو المفهوم الكلي مع افادة الخصوصية بدليل الخلاف ما نحن فيه فانه فيه جزء حقيقة كما عرفت نعم يشتركان في جهة تقدد الدال والمدلول فيهما حيث ان الخصوصية في كلا المقامين ليست من الخارج وفي هذا وجه كون نظير اطلاق الكلي على الفرد فافهم

ان اللفظ الموجود في الخارج آما يذكر معه قيد فهو المشروط والآخر هو المطلق
ففعل هذا الاعتقد تحقق طلب في الخارج يكون غير هذين فيحصر مصداق
الطلب فيما وجد فعل هذا اذا ورد امر غير مقيد لفظا بشيء فهو متقين
في المطلق فلا حاجة في حمله عليه الى اجراء مقدمات دليل الحكمة التي
منها كون الخطاب وارد في مقام البيان كما هو الحال في المطلقات
بل الخطاب ظاهر في اول الامر في المطلق من جهة عدم ذكر القيد
الحاصل ان الطلب في مقولة الايجاد ولا ريب في ايجاد البعث
والتحريك اما مقيد بشيء او مجرد الاول هو المشروط والثاني هو
المطلق وانما يتصور القسم الثالث وهو القدر المشترك المجرد
عن الخصوصيتين في مقام الاخبار كما في المطلقات لجواز اظهار
نفس الماهية المطلقة واما في الانشاء الذي هو من مقولة الايجاد
فلا يعقل فيه ذلك لان القدر المشترك لا يمكن حصوله في
الخارج بدون احد الخصوصيتين لما كانت الخصوصيتان
من قبيل الاقل والاكثر وان عدم احدهما عدم عدم الاخر فبعدم
التقييد يبقى الطلب في المطلق فيكون حمله عليه من جهة ظهوره
فيه من باب عدم ذكر القيد هذا حاصل الوجه الاول واما الثاني
فبيانه انا نمنع انحصار ورود الطلب في الوجود الخارجي في المطلق و

المشروط

والمشروط بل يمكن ان يوجد المتكلم بالصيغة الامر المبرم المردد بينهما
ويقصد به ذلك بعد الترديد لا يعقل في ضمنه فان
الطلب الكامن في احد الامرين لا محالة وورود الامر على هذا
النحو فوق حد الاحصاء كما يظهر للمتتبع في الاخبار فان اوامر الشروط
والاجزاء اكثرها مطلقة من حيث اللفظ مع القطع بارتباط تلك
الاجزاء او الشرائط بوجوب المركب او المشروط وكيف كان
فالغرض في تلك الاوامر ليس الا ابراز الطلب والايجاد في الجملة
فعلى هذا فلا يمكن حمل كل امر مطلق بمجرد اطلاقه اللفظي على الوجوب
المطلق في احد الامرين بل لابد في اوامر كهذه الخطاب وارد في مقام
البيان حتى يحمل الاطلاق على الاطلاق حقيقة والا فيمكن ان
يكون في قبيل تلك الاوامر المشار اليها هذا ويمكن ادخال
الاوامر المشار اليها في احد الامرين من المطلق والمشروط بالزام
اضمار فيها وجعل المضمر اما قيدا للهيئة فتدخل تلك في الاوامر
المشروطة او للمادة فتدخل في المطلقة فان الاضمار في قوة الذكر
فيقاس في مثل قوله عليه السلام ان بلت فتوضأ وان تمت
فتوضأ وان صليت فاقرأ الفاتحة مثلا ان التقدير
ان بلت مع دخول وقت الصلوة واجتماع شرائط وجوبها فتوضأ

وهكذا في نظائره فقد خرج بالمشروط الكون القيد للمقدر قيداً للهيئة
كالآتي فإن القدر إن بلغ فتوضأ حاصل في دخول الوقت ووجوب
الصلوة وهكذا إلى آخر الشرائط فقد خرج بالمطلقة فإن الأمر
مطلق ويكون القيد المقدر قيداً للمادة المأمور بها وهي طرف
امتثال الأمر هذا لكن يشكل الزام الاضمار بلا داعية بأنه إنما
يصح إذا كان الأمر وارداً في مقام البيان في جهة الاطلاق والاشتراط
والا لما وجه للتقدير الذي هو في قوة الذكر ونحن نقطع ان امثال
تلك الاوامر ليس المقصود منها الا مجرد بيان شرطية تلك الامور
او مزيلة احتمال الجهالة وليست في مقام بيان الاطلاق والاشتراط
قطعاً وعبادة أو انها في مقام بيان اعتبار تلك الامور
نفسها في الواجبات مع قطع النظر عن الامور الآخر وبيان الاطلاق
والاشتراط راجع الى تعرض لحال الامور الآخر انفياً وكيفاً كما
فالوجه غير بعيد وعليه يكون الحال في المقام كالحال في المطلقات
من جهة توقف الحكم بالاطلاق على اوازكون الخطاب واردا
في مقام البيان نعم الفرق بين المقام وبين المطلقات
ان الامر المطلق اذا كان في مقام البيان انما يحمل على احد فردي
طبيعة الطلب خاصة بخلاف المطلق حيث انا نحمل على العموم

بالنسبة

بالنسبة الى جميع افراد الطبيعة اما بدلاً او شمولاً على حسب اختلاف المقامات
فافهم الثاني قد اشرنا سابقاً الى انه يمتنع وجوب المقدمة
على سبيل التخيير والفضلية حتى وجوب ذيها كذلك فنقول
ان الدليل على ذلك كما مرت الاشارة اليه ان وجوب المقدمة
تابع لوجوب ذيها ذاتاً وصفة بمعنى انه ان لم يجب ذو المقدمة لم يجب وان كان
واجباً على وجه مخصوص فيجب كذلك لان وجوبها معلول
لوجوبه ذاتاً وصفة فلا يعقل وجوبها ولو في الجملة بدون وجوبه اصلاً
لانه ينافي توقف وجوبها على وجوبه ذاتاً وكذا لا يعقل وجوبها على صفة
مخصوصة مخالفة لصفة وجوبه لانه ينافي توقف صفة وجوبها على صفة
وجوبه فلا يعقل وجوبها على سبيل الاطلاق والتخيير مع كون وجوبه
مشروطاً غير معقول كما انه لا يعقل وجوبها على نحو الاشتراط مع وجوبه
على سبيل الاطلاق والتخيير وبناء على القول بوجوب المقدمة عقلاً
واما على القول بعدمه فالحق ايضاً امتناع وجوبها قبل وجوب
ذيها ولو بخطاب اصلي مستقل فان اصالة الاطلاق لا تجدي في شيء اصلاً
ضرورة ان الامر بالمقدمة سواء كان من العقل او بخطاب اصلي انما هو غيري
تبعي ولا يعقل الامر الغيري بشيء قبل وجوب ذلك الغير
ضرورة ان الداعي الى الامر الغيري انما هو الحب الغيري لحصول ذلك الغير

التنبيه الثامن

ان في ذلك الموارد
وعدم الرضا بتركه فاذا ليس فليس وكيف كان فبعد الوارد لكن شرح مقدمة
وجوب حفظ الماء للطهارة
لا فرق لا بعض المطلب المتعجز عن الامر بتهيئة اليه حتى طلبه لانه كذلك وكونه خطاب
قيد مجيء وقت
اصلي فيقع هذا تارة في بعض الموارد مما يكون كذلك على الظاهر خلافا
العبادة
على المشهور ظاهر الحرة عفي عنه
فيه في تاويله الى غير ذلك الوجه جدا وكيف كان فلم اظن باحد القول بجواز
ذلك بل الذي يليق الايجاب الكفاي وان كان الوجه فيه وفي الحرة واحدا ولا يقبل
قولنا
الظاهر اثارة
التفصيل والتفصيل نعم حكي عن جماعة منهم صاحب الذخيرة
لان المستفاد من
والمحقق الخوانساري جواز الجواز ضيقا اذا علم المكلف او ظن بوجوب الفعل
الادلة كون
في وقته حيث زعموا انه لا مانع منه ويدفعه ان الواجب الغيري انما
الوقت
شرطا للوجوب والصحة معا يجب لاجل وجوب نفس ذلك الغير لا لاجل العلم او الظن بوجوبه في وقته
لكن
الغرض في المقام
والجواز المدعى انما يتم على الثاني وهم لا يقولون به فكيف بغيرهم واما
التعرض للاول لحرة
على الاول فقد عرفت امتناعه فيطل كون العلم او الظن قارقا
عفي الله عنه
ثم انه على ما حققنا في تمام الامر في موارد وقعت في الشرع
بمحمد دام
مما وجب فيها للقدرة على سبب الفعلية والتنجز قبل وجوب ذيها
كقوله عليه الصلوة والسلام
كلوه على الظاهر منها وجوب تعلم المسائل الفعلية قبل
اذا
وضد الوقت
دخول وقت العبادات ومنها وجوب ابقاء القدرة على اتيان
وجب الطهور والصلوة الواجب الى وقته ومنها وجوب الغسل قبل الصبح على الصائم
لحرة عفي الله
فان الظاهر في الادلة كون الوقت شرطا لوجوب العبادة في
عنه
بحق محمد وآله الطاهرين

مثل الصلوة والصوم ايضا ومنها وجوب حفظ الماء للغسل
او الوضوء او ازالة الخبث قبل الوقت اذا علم بفقده انه بعده ولا يبعد
ان العلم بالمسئلة والقدرة على العبادة والغسل من مقدمات تلك
العبادات فكيف التوفيق بين وجوبها قبل وجوب ذيها وبين
ما حققنا فقد وقع جمع من الاعلام في توجيه المرام والتوفيق في المقام
في حيص وبيص ولقد نقض بعضهم عن الاشكال بدعوى كون وجوب
تلك الامور نفسيا لا غيريا ويتجه عليه ان الوجوب النفسي لا يمكن
بثوبه لتلك بالاوامر المتعلقة بنفس العبادات كما لا يخفى بل لا بد له
من امر اخر ولا يخفى عديد الله الا ان مدعي الاجماع على وجوبها كما هو
الظاهر لكن يتجه عليه ان انقطع ان مناط حكم المجمعين بوجوبها
انما هو كونها مقدمات لتلك الواجبات سلمنا لكن يتجه عليه
على تقدير الوجوب النفسي انه يلزم ان يكون العقاب على ترك تلك
الامور نفسها ولا اظنها كما هو الشان في سائر الواجبات النفسية
وهو خلاف الاتفاق في المقام ظاهرا اللهم الا ان يمنع الاتفاق
على ذلك ويقال ان الواجب النفسي هو ما يعاقب على مخالفة الامر
المتعلق به سواء كان الحكمة في تعلق الامر به هو المصلحة الكامنة
في نفسه او مصلحة اخرى كون المكلف اهلا او قابلا للتكليف

تلك الواجبات ضرورة انه لو لم يحصل تلك الامور الى وقت تلك
الواجبات لا يقدر على تلك الواجبات على ما هو عليه عند الشرط
لتوقفها على تلك الامور المتقدمة عليه ويفترق الشرط على الواجب
الغير بكونه العقاب على نفس ذلك بخلاف الواجب الغير فان
العقاب فيه انما هو لاجل مخالفة الامر المتعلق بذلك الغير فتقول
ح ان ما نحن فيه وان لم يكون من القسم الاول من ذينك الا انه
من القسم الثاني فيه ضد في الواجب النفسي فتأمل ومن هنا
يندفع ما يرد على من انه على تقدير كون هذا واجبا نفسيا يلزم
ان يكون تلك العبادات صحيحة بدون اتيانها حين وجوبها ح من المقدمة
وهو خلاف الضرورة وقد ضح الدفع انه لا منافاة
بين المقدمية والوجوب النفسي فان الوجوب النفسي ليس لاجل
الامر بذيها بل هو لامر آخر وبهذا وجه يتضح بعض ما في الاشكال
بدعوى اطلاق وجوب تلك الواجبات الى تلك الامور المتقدمة
لها بالنسبة الى وقت الفعل فيكون وجوب تلك الامور ضد الواجب
على طبق القاعدة لكون تلك مقدمات للواجب المطلق بتقريب ان
الواجب اما يكون وجوبه مشروطا بحصول شيء آخر اولا الاول
هو المشروط الذي لا يجب مقدماته على سبيل التنجيز الا بعد حصول

وجه ان ايجاب شيء للتمكن من التكليف انما يعم المعهود في الشريعة كما لا يخفى على من له ادنى تامل و تدبر فتدبر منه عفي عنه نجل محمد والده

شرطه الوجوب والثاني هو المطلق وهو على قسمين احدهما ما يكون وقت
فعله متقدما على زمان الامر به وهو المطلق بالمعنى الاخص وثانيهما
ما يكون وقت فعله متاخرا عن زمان الامر بحيث يكون الطلب حاصلا
الآن بالنسبة اليه ان الوقت الخاص المتاخر ظرف لاداءه وشرطه ١٢ الا
لصحته ويبقى ان المعلق وكيف كان فالمعلق قسم من المطلق الذي
يجب فيه تحصيل المقدمات بمجرد ورود الامر به وما نحن فيه من هذا
الباب فان الوقت المعتبر فيه انما هو قيد للوجوب لا الوجوب
هذا حاصل مراد ذلك البعض ووجه ايراده هذا القسم انما هو
دعوى الفرق بين قول القائل صم غدا وصم ان جاء الغد فيكون
من الاول كون الغد قيدا للصوم المامور به دون الهيئة ومن الثاني
عكس ذلك فيرد على الاول ان المطلق والثاني هو المشروط ويعبر
عن الاول بالمعلق وعكس ودفع ما ذكره بان اختلاف متعلق الطلب
انما يجدي اذا كان راجعا الى اللب بان يكون المتكلم عند التعبير باحدهما
حالة نفسانية مغايرة في الواقع للتي له عند التعبير بالاخر واما
اذا كان الاختلاف المعنوي بحسب اللب فلا وكم من ذي الثاني
لوجوه الاول انا اذا راجعنا وجداننا لا نجد فرقا بحسب اللب
بين تينك العبارتين وهما قولنا صم غدا وصم ان جاء الغد

فانا لا ننكر ان الحمل منهما مفهوما مغايرا لمفهوم الآخر الا انا نجد ان تغايرهما
انما هو راجع الى مجرد الاعتبار واللحاظ بحيث انه لا يمكن كلا منهما منتزعا
عن لب غير ما انتزع عنه الآخر بان يكون للمتكلم عند التعبير باحديهما
حالة كامنة في نفسه غير الحالة التي تكون في نفسه عند التعبير بالآخر
بل نجد في انفسنا اتحاد الحالة فيهما جدا الا ان التعبير بكل واحدة منهما
منبئ عن مغاير لما ينبئ عليه التعبير بالآخر فيرجع الامر بالآخرة الى
كون هما عبارتين عن مطلب واحد نظير لفظ الراكب مثلا حيث انه قد
يجعل حالا كما في قولك جاء زيد راكبا وقد يجعل صفة كما في قولك
جاء زيد الراكب وقد يجعل خبرا كما في قولك زيد راكب وقد يجعل مبتدأ
كما في قولك الراكب ركب حيث انه لا ريب ان هيئة المركب الواقعة
في الموارد الثلاثة لزيد انما هي حالة وصفانية وقعت على نهج خاص
بحيث لا تختلف باختلاف العبارات المعبر عنها بانما هي عبارات
عن مطلب واحد الا ان كلا منها مبني على اعتبار خاص فان الملحوظ
في المثل الاول انما هو بيان هيئة الفاعل وفي الثاني انما هو توصيفه
وهكذا وكيف كان فاذا اتحد اللب فلا يجدي اختلاف العبارات
والاعتبارات في شيء فان وجوب المقدمة انما هو حكم عقلي تابع
للمعنى الواقعي وهو وجوب في نفسها وكونه مطلوبا في نفس المتكلم وليس بدور

اعتبار

مدلول العبارات فيكون تابعا لاحديهما لا لكون الاول والجملة
فان شئت توضيح ما ذكرنا فافرض مقاما ثبت الطلب فيه من دون
كاشف لفظي بل بالب فانظر هل تجد ثبوت وجوب شيء في زمان
بهذا الطريق حاش فارق قلت المتبع هو عنوان الادلة الاربعة
بحسب الافادة والاستفادة واختلاف العناوين في المقام كاف
في اختلاف الحكمين كما في المطلق والمشروط قلت قد عرفت ان
وجوب المقدمة تابع لما هو واقع الطلب بحسب اللب لكونه حكما عقليا
لا لما يظهر من اللفظ فبادي النظر وبعد تسليم اتحاده لا وجه لاختلاف
لوازمه وقياسه في ذلك بالمطلق والمشروط باطل لافتراقهما في المقام
وهو تحقق الانتباه في المعنى بحسب اللب والواقع ثمة بخلاف المقام
وبعد ثبوت التعدد يستكشف المغايرة بين اللفظ المناسب لهما لا انا
نجعل اختلاف اللفظ دليلا على اختلاف المعنى الثاني ان الطلب
اذا تعلق بالفعل المطلوب والتفت اليه فاما ان يكون المصلحة الداعية
الطلبية موجودة فيه على تقدير وجوده في زمان خاص فقط بحيث
لا تقتضي على تقدير خلافه او يكون المصلحة تقتضي فيه في خلاف
ذلك الزمان ايضا فعلى الاول لا يمكن ان يتعلق الامر بذلك الفعل
على الوجه الذي يستتبع المصلحة بان يكون المامور به هو الفعل المقيد

كهو له فزلك الزمان وعلى الثاني لابد من تعلق الامر بالمقيد على سبيل
الاطلاق من غير تقييد بزمان خاص ولا يعقل هناك قسم ثالث يكون
القيد الزماني راجعا الى نفس الطلب دون المطلوب هذا بناء على مذهب
العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد ويمكن اتمام الجواب على المذهب
الاشاعرة ايضا بان العاقل اذا توجه الى امر والتفت اليه فاما ان يتعلق
طلبه بذلك الشيء او لا الكلام على الثاني وعلى الاول فاما ان يكون
ذلك الامر مورد الامر وطلبه مطلقا او على تقدير خاص وذلك
التقدير الخاص قد يكون من الامور الاختيارية للمكلف كما في قولك
ان دخلت الدار فانت طالق واذا وقد يكون من الامور الاضطرارية كالزمان
ونحوه لا اشكال فيما اذا كان مطلوبا مطلقا واما اذا كان مقيدا
بتقدير خاص فان كان ذلك التقدير من الامور الاختيارية
للمكلف فيتعقد فيه الوجهان من رجوع القيد تارة الى المطلوب
واخرى الى الطلب حيث ان الطلب قد يتعلق بالمقيد والقيد معا
بحيث يكون متعلقه هو المجموع منهما فحينئذ يصير الواجب مطلقا
فيجب تحصيل المقدمة وهي القيد وقد يتعلق بالمقيد على تقدير
حصول القيد وصدوره من المكلف فيكون مشروطا فلا يجب فيه
تحصيل المقدمة فيكون مرجع القيد في الاول الى المطلوب وفي الثاني

الى الطلب

الى الطلب واما ان كان من الامور الاضطرارية فلا يعقل فيه
الوجهان ضرورة انه لا يمكن تعلق الطلب بذلك المقدمة
ايضا حتى يتصور فيه القسم الاول في القرض الاول بل يتوقف
تعلقه على حصول تلك المقدمة فيكون مشروطا لا غير وما كنى
فيه من هذا القبيل كما لا يخفى وكيف كان فرجوع القيد تارة الى
المقدمة واخرى الى الطلب والحكم بحسب القواعد العربية هو الاول
نفعا بعد اتحاد المناط في هذه المسئلة العقلية وحاصل
هذا الوجه انكار الواجب المشروط بالتفات الى الامور الاضطرارية
التي منها الزمان الثالث انه لا يتعقل رجوع القيد الى
الطلب لانه ليس الا البعث والتحريك باللفظ وهو حاصل في
المطلق والمشروط كليهما من اول الامر فلا يعقل التعليق
فيه لانه من تعليق الشيء بعد وجوده فلا بد من ارجاعه الى المطلوب
فيما يكون الظاهر من الدليل اللفظي رجوعه الى الطلب وحاصل
هذا الوجه انكار الواجب المشروط فيصير الامر المقيد بحسب اللب و
الواقع في قسم واحد فينتفي القسمان هذا عمدة ما قيل
او يقال في دفع التوصيه المتقدم لكن الانصاف
اندفاع تلك الوجوه الثلثة اما الاول فبانه انكان المراد

من عدم وجدان الحالة الكامنة في النفس في الامر المقيد على
قسمين ودعوى اشتباع تصورهما فيهما في الامر المقيد فتحن
ندعي خلافه

حديث الثالث التنبيه

الثالث قد مر ان المقدمات الوجوبية للواجب طارية فهي انما
تكون بحيث يحكل الامر بناء على ما ذكره جمع من وجوب ابقاء القدرة على
المامور به الى وقت وجوب الاتيان به بل انما تحكم به في الجملة متفق
عليه بين الاصحاب ولا ريب ان القدرة على الفعل المامور به
من شرائط الوجوب فيتفاوت هذا امر من عدم الخلاف في عدم وجوب
تحصيل المقدمات الوجوبية فيشكل التوفيق بين هذين الا ان يكون
الاضافة امكان دفعه بانه ان كان المراد وجوب ابقاء
القدرة وعدم جواز سلبها عن النفس مطلقا حتى قبل حصول الشرائط
الوجوبية الشرعية مع عدم مجيء وقت الفعل فمسلم
لكنه ليس لاحد وجوب تحصيل الشرط الوجوبي كما قد يتوهم
بل لانه ان كان الامر مطلقا بحسب اللفظ بالنسبة الى القدرة
على المامور به فالاشتراط بالنسبة انما هو ثابت بحكم
العقل والحاكم به مهدد وهو يكتفي في الاشتراط بحصولها للمكلف
في الجملة ولو قبل مجيء وقت الواجب مع استمرارها الى ذلك الوقت
لو لم يسلبها المكلف عن نفسه بسوء اختياره فاذا كان التقدير
تقدير حصول القدرة قبل الوقت وحصول الشروط الشرعية
المحققة لعنوان الامر مع القدرة بعض حصولها مع حصول القدرة

از شبهه بانه
بيشتر از اين
نوشته بنا فهم
سرجع شبهه
نمانند نخودم

فالتكليف الآن منجز على المكلف لحصول شرائطه الشرعية والعقلية
وعدم توقف الوجوب على حصول شيء آخر فان الوقت ليس من
شرائط الوجوب بل هو قيد للواجب وظرف لامتثاله فلئن
المكلف القدرة في وقت فخالف وعصى لذلك التكليف
المنجز فيكون مرتكبا لذلك لا لاحد ترك بخصيص المقدمة الوجوبية
بل لارتباط ذلك بخصيص المقدمة الوجوبية بل انما هو تفويت لها
بعد حصولها كتفويت الاستطاعة بعد حصولها فيرجع حاصل

التنبيه الرابع

الامر الى المغالطة والخلط فافهم الرابع
لاريب انه بعد فرض كون شيء مقدمة لآخر لا يعقل حصول ذلك
الشيء الآخر قبله والا لزم عدم كون الاول مقدمة له بل لابد
من مقارنة المقدمة لذيها في الوجود لا محالة لكن تكليف
الامر في التكاليف مطلقا الهية او عرفية بالنسبة الى القدرة
على المأمور به والسلامة الى زمان يسع الاتيان به فانه
لاريب ان التكليف مشروط بالقدرة والسلامة الى آخر زمان
يسع للفعل فتكون القدرة والسلامة الحاصلتان في الجزء
الاخير ايضا شرطين للتكليف بمعنى تنجز الامر واستحقاق
العقاب على الناهية الموجب للترك مع ان التكليف بتنجز

على المكلف في الجزء الاول من ذلك الزمان اذا علم ببقاء
قدرته وسلامته الى الجزء الاخير فيلزم تقدم المشروط على الشرط
وقد عرفت بما مر امتناعه ولا يمكن ان يقال ان الشرط ليس
نفس القدرة والسلامة المذكورتين بل انما هو علم المكلف
بهما وهو مقارن للتنجز لانه لاريب ان الحاكم بالاشتراط انما هو
العقل لا غير والذي نجده في عقولنا انما هو الترتيب والربط بين
تنجز التكليف بمعنى استحقاق العقاب على الناهية الموجب لترك
المأمور به وبين نفس القدرة والسلامة الى آخر زمان يسع للفعل
لا بينه وبين علم المكلف بهما نعم لا يبعد كون العلم بهما شرط
لصحة الامر والالزام اذا كان الآمر عالما بالحال بمعنى انه ان علم
ببقاء المكلف وقدرته على الفعل الى زمان يسع له يحسن الامر والا
يقبح مع انه يمكن ان يقال ثمة ايضا بان الشرط هو نفس القدرة
والسلامة وان العلم طريق لاحراز الشرط كما في المقام وبالجملة
كلامنا الآن انما هو في التنجز الذي يحكم به العقل بمعنى الذي وقت
وان شرط في نظر العقل ماذا ولا ينفع الارتباط في ان العلة
الموجبة للتنجز انما هو نفس البقاء والسلامة والقدرة على الفعل
الى آخر زمان يسع له لا علم المكلف بالقبح بهما وكيف كان فلا ريب

بدون ذلك الاعتبار قليل له واقع بدونه فيرجع الامر بالاخرة
الى احد الشقين اما ان يكون عدميا وهو غير معقول فان العدم لا يوثر في
الوجود ضدا ببديهة العقل الثاني ما خطر ببالي الفاتر
من جعل الشرط هو الاستعداد للفعل وهو كون المكلف بحيث
يقدر ويسلم وخلو من الحيض والنفاس ولا ريب ان الاستعداد
امر واقع موجود في حال التنجز وقارن له فلا يلزم المحذور
المذكور ولا يرد عليه الايراد المزبور فتدبر الثالث ما ربما يحتمل
من جعل الشرط امرا واقعيا موجودا كأحد وجود المشروط وهو
التنجز نكشف عنه تلك الامور وحاصله جعل تلك الامور معرفات
للعلة لا نفسها لكون فيه انه لا يجري في الشروط العقلية لان
الحاكم بالاشتراط فيها انما هو العقل والعقل خفاء ما يحكم
هو بشرطيته فلو كان الشرط غير تلك الامور لما حكم بكون تلك
الامور شرطا فتدبر نعم يمكن دعوى ذلك في الشروط
الشرعية كما في الخلو عن الحيض والنفاس وكما في الاجازة في
العقد الفضولي ايضا فانهم دفعوا الاشكال الوارد عليه
بناء على كون الاجازة كاشفة لانا نقول بوجهين
احدهما ما مر من بعض متاخري المتاخرين من جعل الشرط هو

الوصف المنتزع وهو كون العقد منقضيا بالاجارة وثانيها جعل الاجارة
معرفة للعلة لانفسها بمعنى انها على تقدير حصولها تكشف عن امر واقع
موجود حال وقوع العقد وليست علة حقيقية لتاثير العقد فان
على الشيخ موقوف للعلل الواقعية واوجه هذين الوجهين لدفع
الاشكال ثمة الثاني فان الاول منها خلاف ظاهر الادلة لان
المستفاد منها كون الشرط نفس الاجارة لا المفهوم المنتزع فان
قيل هذا اول رد على تقدير جعل الشرط نفس الاجارة بناء على
كونه موقوفا للشرط فان الامر المكشوف عنه بها مغاير لها قلنا
انه بناء على كون على الشيء موقوفا عليه فلابد في المكشوف في شرطيته
ما تثبت شرطيته مطلقا سواء كان هو نفس الاجارة او الوصف
المنتزع منها ولا يمكن مع صحة الشرط حقيقة هو نفس المفهوم
المنتزع بناء على عدم كون الاجارة شرطا بل لابد ان يضاف في صحته
كما تقدم الشرط وموقوفا له فتكون القاعدة المذكورة قرينة حالية
على ان المراد بالسببية والشرطية في الادلة الشرعية انما هو المعرفية
فيحمل قوله ع شرط على ذلك فظاهر الادلة ثبوت المعرفية للاجارة
لا للوصف المنتزع وبالجملة فظاهرها اولا كون الاجارة نفسها
شرطا ثم بعد صرفها عنه بتكثير اظهر منها كون المعرف نفسها

فان الظاهر من قوله ع لا يحل مال امرء الا بطيب نفسه كون الشرط هو نفس الرضا لا المتعقب به فافهم وتدبر

لا شيئا آخر وكيف كان فهذا الوجه اصح ما يقال في دفع الاشكال
الوارد على الاجارة واما ما سيأتي عن الشيخ الاستاد قده في دفع
الاشكال المذكور فيما يأتي فلا تمس له بمسئلة الاجارة
اذ لا يمكن فيها التزام كون الاجارة شرطا لصفة الكشف ضرورة
عدم مدخلية تلك الصفة في تاثير العقد وانما الدخيل فيه هو نفس
الرضاء والاذن والالزام عدم تاثيره اذا كان الاذن مقارنا للعقد
وهو خلاف البداهة نعم يمكن ان يجعل الشرط في تاثير
العقد في الحلية الرضا في الجملة سواء كان مقارنا للعقد او متاخرا
عنه فيكون للمتاخر احد فردي الرضاء الذي هو شرط فيه فالعقد الفضولي
وان كان فاقدا للفرد الاول الا انه واجد للمتاخر فينفعه الوجه
الآتي منه قده في دفع الاشكال وحله وكيف كان
فالتحقيق في الجواب ما ذكره شيخنا الاستاد قده وهو النقض او الابرام
المعلقة على الشروط الماضية المنقدة بناء على ما علق عليها كما في
قولك اكرم زيدا ان جائك امس وغير ذلك من الامثلة او المس
الماخوذ في الشرط صفة المتقدم حين بقاء بانتفاء الشروط
المستقبلة بل المعتبر مقارنته لوجود المشروط فالمحذور هو انتفاء
المشروط عند انتفاء شرطه وهذا المعنى موجود في الشروط الماضية

ايضا لصدق عدمها عند نسخ الخطاب فما هو الجواب عنها فهو الجواب
هذا اقول لا يخفى على المتامل ما في هذا النقض لما وقفت من
ان الاشكال المتقدم لم يكن هو اجتماع المشروط مع الشرط المتاخر
وعدم تقارنهما بل انما هو لزوم حصول المعلول قبل حصول العلة
المؤدي الى الكنا قض بعض منهما اشكال اخر وارد على كل
من الشروط الماضية والمستقبلة وهو ان تلك الشروط ماضية
كانت او مستقبلة انما هي من قبيل العلل الناقصة ولذا يقال ان
الجملة الشرطية يقصد عليه الشرط للجزاء وان كان ظاهرا الحاق
لفظ الشرط عليها يقصد كونها بحيث لها دخل في الوجود في الجملة
كما هو مصطلح الاصوليين لكنهم عبروا في اطلاق لفظ الشرط على الجملة
الثانية للادوات الشرط من لفظ ان واخواتها على اصطلاح النحويين
حيث انهم في مصطلحهم عبارة عن ذلك فاطلقوا لفظ الشرط تبعا لهم
على ما هو علة تامة فاذا كانت تلك الامور من قبيل العلل الناقصة
بالنسبة الى ما علق عليها فكيف يعقل تقدمها او تاخرها بالنسبة الى
ما علق عليها لكونه موقوفا على انضمام المعلول الى العلة اللهم الا ان
يلتجاء في دفعه الى ما ياتي من الحل بعضهم يمكن ارجاع الاشكال
فيما نحن فيه الى ما ذكر نظرا الى ان امتناع تقدم المعلول على العلة

راجع الى الوجوب تقارنهما في الوجود الخارجي فيصح حينئذ الاشكال
لزوم عدم التقارن فافهم وفي الحل ثانيا بحيث يرتفع به
كلتا الشبهتين بان الشرط قد يكون الموجود المطلق او الغير المقيد
بحالة خاصة كالشرط الحج بالاستطاعة الحاصلة في اي زمان من
غير اختصاص الشرط بالملك تحقق وقت الموسم فح فلا اشكال في
وجوب تقارنه وجود المشروط وقد يكون الوجود المقيد بوصف خاص
كطهارة يوم الخميس مثلا لوجوب الصوم على المراة فلا يجب في وجوده قبل
ذلك الوقت من الاعقاب او الوجود المقيد بكونه في الغد يمتنع حصوله
في غيره من الاخر ح كون الوجود في الغد كما لا يخفى وهذا لا يختص بالشرط
الزمانية بل يجري في غيره ايضا فان بقاء الاستطاعة الى اواخر الصوم
الثالث عشر من ذي الحجة بناء على عدم اعتبار منوية ما بعد الحج مع ان
وجوب الحج حاصل قبل ذلك اليوم اذا كان التقدير بقائها
الى ذلك اليوم بد والا يعقل ان يكون ابتداء الوجوب في ذلك اليوم
بعض الوقت وتمام العمل وبالجملة اذا علم حصول الشرط فالوجوب
متحقق وان علم بعدمه فلا وجوب اصلا لقبح ايجاب شيء على من يعلم الامر
لعدم تمكنه من جميع التكاليف في الواقع مطلوبا منجزا الا من تعلق به
الخطاب بمشروطه هو فح كان واجدا للشرط دون غيره اذ موضوع

الحكم في الحج هو الشخص المستطيع وهو بالنسبة اليه شخص مطلق فلو علق
الوجوب بالنسبة اليه على الاستطاعة لكان لغوا كما لا يخفى واما الشخص
الغير المستطيع فلا توجه للخطاب اليه اصلا وهذا التعليق الذي وقع
في الخطابات الشرعية فانما هو لتوجيهها الى عامة المكلفين من الواجد
والفاقد والا لم يحتج الا التقييد بوجه فاذا عرفت ذلك فنقول
بجواز تاخر الشرط عن المشروط ولا يجوز تقدمه عليه ولا بعدم فاعلية
الشرط في تاثير السبب والا بغير ذلك من لوازم الشرطية اذ لا يعقل
القول بشيء من ذلك وبان بذلك قوام معنى الشرطية بل نقول
ان الوجود المتاخر شرط لا الشرط متاخر وكذلك في الماضي فان الشرط
فيه ايضا هو الامر المنتزع لان الشرط قد انقضى وعبارة
اخرى ان الوجود المتصف بالتاخر او الانقضاء شرط لا الوجود المطلق
حتى يصدق عدمه الآن وبالجملة صفة التاخر والانقضاء جزء
من الشروط ولها دخل في وجوده ولا ريب ان هذا الوجود المقيد بالحد
كما تبين الوصفين موجود في محله الان ويصدق حقيقة ان الشخص الآن
واجد للوجود المتاخر او المتقدم ولولا ذلك لزم رفع اليد عن اغلب
الشروط فان اغلبها من الامور المقيدة بالتاخر او الانقضاء
كاستمرار الاستطاعة الذي هو شرط لوجوب الحج فانه ماخوذ في نفس

الاستمرار الوجود المتاخر وكيف كان فلا شبهة في جواز تكون وجود
شيء في المستقبل منشأ لوجوب سابق عليه بان يكون [illegible] الحصول موضع
مصلحة والآن يقف الحكم المعلق على ذلك الشيء كما لو قال ان افتقد
من يقتلك غدا وانت تعلم ان عمرو ا يلحق الغد يقتلك فان
القتل الصادر منه غدا يقتضي مصلحة داعية الى قتلك اياه الآن
وانما وقع الاشكال في الموقف بيننا وبين ما مر بنا عليه في محله من
امتناع تاخر الشرط عن المشروط والتفكيك بين العلة والمعلول
واحسن الاجوبة عندنا في فان شئت قلت
ان الشرط والمشروط فيما نحن فيه يجتمعان في الوجود الدهري ويقارنان
فيه والذي يمتنع منه العقل انما هو الانفكاك حتى في الوجود الدهري
لا مطلقا والحاصل انه اذا كان الشرط من الامور الزمانية اي
المتقيدة بالزمان فكيف يقارنه مع المشروط في عالم الدهر واما في
عالم الزمان فلا يجب بل لا يعقل فانه اذا كان الشرط هو الامر
المتقيد بالزمان الماضي او المستقبل فكيف يعقل تاخره مع ذلك
القيد او تقدمه معه وبالجملة اذا اعتبر الشرط على نهج خاص
وصفة خاصة من التقدم او التاخر او التقارن من حيث الزمان
فيمتنع وجوده بدون تلك الصفة وكيف وجوده معها في محلها في

تنجز الواجب اذا كان متقيدا بصفة التقدم او التأخر مع بقاء الشك في حصوله
في الآن المقارن مفرغا ما نفاع تحقق الوجوب فتدبر فبهذا
فاذا حصل العلم بوجود الشرط في المستقبل فتنجز عليه الوجوب واذا
علم بعدمه فيه فلا وجوب عليه اصلا لا في الواقع ولا في الظاهر
ومع الشك فالمرجع الاصول العملية فان اوجبت عليه شيئا يقوم
باشتاله فان قلت مع شرائط التكليف اليان فرغ عن العمل او لا
فيكشف عن عدم الوجوب عليه في الواقع والافلا شئ عليه فالمرأة
الحائض اذا علمت ببقائها قبل الفجر تنجز عليها الليل وجوب صوم
الغد وان شكت فمقتضى الاصل عدم خلوه عن الحيض فلا شئ عليها
ح فلو رأته الطاهرة الحائض اذا اتصلت بحيضها قبل الفجر او في جزء
من الغد فمقتضى الاستصحاب عدم تحيضها فيجب عليها في الظاهر صوم
الغد فيجب عليها الاقدام بعقد ما تبقى عن الفجر هذا كله
في غير الشرط المقارن اما الذي اعتبر مقارنته للمشروط في حيث الزمان
واما فيه فيتصور تحققه ووجوده مقارنا بزمان تنجز الوجوب كما يتحقق
المبلوغ بالنسبة الى جميع الواجبات والافلا وجوب اصلا وكيف
كان فلا يليق الاشكال في جواز جعل الشرط الوجود المقيد
بزمان الماضي او المستقبل كجواز جعله الوجود المطلق ثم

انه اذا كان الشرط هو الامر المتأخر لا يفرق فيه بين ما اذا كان
من الامور الاضطرارية كما في تعلق تنجز الصوم على البالغة الى آخر
اليوم او على الطهر من الحيض كذلك وبين ما اذا كان من الامور
الاختيارية للمكلف بان يقول لو فعلت غدا اكل اجب عليك كذا
فانه يجري فيه ح ما يجري فيه اذا كان من الامور الاضطرارية بعض
انه اذا علم الآن بتحقق ذلك الامر الاختياري وصدوره منه
فيما بعد يتنجز عليه التكليف الآن وان علم بعدمه فلا تكليف اصلا
وان شك فالمرجع هي الاصول العملية حسبما يقتضيه المقام نعم
فرق بين المقامين من حيث مقدار التنجز وكيفيته يأتي بيانه في
دفع الاشكال الآتي الوارد على الشرط المحرم فانتظر واجماله
انه اذا كان الامر المتأخر من الامور الاضطرارية واوجب المكلف
تحققه فيما بعد بقطع او بالاصل فالتكليف منجز عليه الآن يجب عليه
الآن الاتيان به والاقدام بجميع مقدمات الواجب الوجوبية التي
محلها قبل مجيء ذلك الامر المتأخر بحيث لو اخل بواحد منها استحق
العقاب هذا بخلاف ما اذا كان من الامور الاختيارية له فانه
ح اذا اوجب تحققه بأحد الوجهين فيما بعد فلا يتنجز عليه الواجب الآن
حتى بالنسبة الى ذلك الامر المتأخر الذي هو الفارق من المقدمات

اعلم
ان محل الكلام
منها انما هو المقدمة الوجودية
التي تكون من جملة

الوجودية بل يخص نتيجة الآن بغيره من المقدمات الوجودية بمعنى انه لو ترك
افعال المكلف كما يدل عليه قوله فيما مر المحرمات الواجب بترك واحدة من المقدمات الوجودية غير ذلك الامر المعلق
فان
المقدمات الوجودية عليه الوجوب استحق العقاب واما بالنسبة اليه فلا الآن تركه بترك
الأضطرارية كالقدرة والحياة وذلك الامر المتأخر وتفصيل الكلام فيه يأتي في ترتيب اثنتي
والزمان لا تكون
مقارنا فانظر فسيأتي ان شاء الله تعالى ما يجوز تعلق الوجوب
مورد
للتكليف اصلا وانما قيد المحذور الزماني بالمتأخر وتعقله بأحد الوجوه للمقدمة كما يأتي لا يلزم
لانه لا محذور في
محذور في جهة ثانية شرط الوجوب فهل يعقل كون ذلك الامر
تعليق الوجوب على المقدمة
المتأخر المعلق عليه الوجوب في المحرمات اذا كان من المقدمات الوجودية
الوجودية المتأخرة
للواجب الفعلي مع عدم بدل له بعض اخصار للمقدمة الوجودية فيه بعض
ان لم
تكن اضطرارية اذ لا يعقل تعلق امر لا يلزم محذور من جهة كون المعلق عليه للمتأخر اما اولا المنسوب
تكليف بها
الى المشهور هو الثاني لكن الحق وفاقا لجمع من المحققين منهم
من الامر والنهي
حسبما يأتي محذور وانما قيدنا
الكركي قدس سره في باب الدين من جامع المقاصد وشرح كلام العلامة
المقدمة الوجودية
قدس سره في بيان استحقاق المديون الممكن من اداء الدين بالصلوة
يلزم المحذور الا في على تقدير كون مع مطالبة رب الدين ومنهم الشيخ الاجل الشيخ جعفر قدس سره في
مقدمات كاشف الغطاء في مسئلة افتقاء الامر بشيء النهي
الامر
المتأخر المحرم مقدمة
للوجوب فقط كما لا يخفى ثم الكلام
في المقام انما هو في
انه لا مانع عقلا من ذلك على ما ربما يتخيل من استدلال التكليف
المقدمة للمحرمة واما في غيره كما لا يلزم

بالاطباق واجماع الامر والنهي لكن النظر الدقيق يشهد بفساد
ذلك التخيل فثبت الامكان فلا بد ازا في بيان ذلك التمهيد ثم
توضيح فساده فنقول اما بيانه فهو انه لا ريب انه اذا علق وجوب
الحج المتوقف وجوده على ركوب الدابة المغصوبة مثلا بمعنى انه لا يبقى
ابقاءه بدون الركوب عليها عاريا كوبها لو علق وجوب الوضوء المتوقف
وجوده على الاغتراف من الاناء المغصوب على الاغتراف منها بالكيفية
الا من ركب الدابة المغصوبة فيما بعد بقينا او يغترف من الاناء المغصوب
فيما بعد كذلك سواء كان مأمورا بالحج والوضوء اولا كما هو مفروض
البحث في الشرط المتأخر وصيرنا الكلام فيه في الشرط المتأخر الذي يحصل
بعد يقينا وعلى كل تقدير وقلنا بتنجز التكليف بالحج والوضوء وفعليته
على المكلف قبل زمان الركوب والاغتراف ولم يصدر عنه شيء من
هذين فالنهي عنهما الآن موجود على سبيل التنجيز غير ساقط عن المكلف
ضرورة ان سقوط التكليف عن المكلف امرا كان او نهيا اما بالامتثال
واما بالمخالفة والمفروض انه لم يتحقق شيء منهما من المكلف بعد حتى
تنجز الأمر بالحج والوضوء اما الامتثال فواضح ضرورة ان امتثال
النهي المطلق انما هو بترك المنهي عنه بجميع افراده وجميع الازمنة
والمفروض عدم تحقق الزمان اللاحق فليف بتركه اياه فيه مع

متعلق بقولنا علق
لمورده

المفروض كونه ممكنا فيما بعد الآن لكان واما المخالفة فالمفروض عدم وقوعها
منه بعد والا لكان التقدير بتقدير المخالفة او كونه عازما بها فلا يعقل
كون شيء منها مقطعا للتكليف كما لا يخفى فاذا فرض توجه تكليف الامر
والنهي الى المكلف في الآن وتنجزهما عليه والمفروض توقف انتهاء
الامر على مخالفته انما ذا للمفروض كما مر انحصار المقدمة في المحرم فيلزم
التكليف بالامر بالاطاق فان المقدمة اذا كانت غير مقدورة
فيكون ذو كذلك فيكون التكليف بذيها تكليفا بغير المقدور
وهو ما يستقل العقل بقبحه سواء كان عدم القدرة على المقدمة في
تلك المقدمة المحرمة فان وجوب ذيها وان لم يكن مطلقا على سبيل
الاطلاق لكنه مطلق على تقدير فاذا تحقق تقدير تلك المقدمة المحرمة
وعباق ما مر ان وجوب ذيها وان كان مشروطا بتلك
المقدمة لكنه بعد تقدير حصولها يكون مطلقا ولما كان التقدير بتقدير
حصولها فيكون وجوب ذيها مطلقا ولما كان المفروض كونها من
المقدمات الوجودية للواجب ايضا فتعلق بها الوجوب المقدمي من
تلك الجهة مع كونها محرمة في نفسها فيجتمع فيها الوجوب والحرمة
لا يقال ان المفروض كونها من المقدمات الوجوبية وقد
مر انه لا خلاف في عدم وجوبها لانا نقول ان عدم الوجوب سلم

اذا كان المقدمة مقدورة للوجوب فقط كما لا تطاعة الشرعية بالجنبة
الى الحج واما اذا كانت وجودية ايضا كالمشاق المقارنة فلم يقم اجماع
على عدم وجوبها في تلك الجهة بل لا يبعد الفرق بينها وبين
سائر المقدمات الوجودية الصرفة فان الحاكم بالوجوب انما هو
العقل ومناط حكمه به ليس الا حكمه بالتلازم بين طلب شيء وبين طلب
ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه فاذا فرض توقف وجود الواجب
على شيء فقد تحقق ما هو المناط في حكم العقل بوجوب في سائر الموارد
فالعقل قاض به في تلك الجهة والذي مر في عدم الخلاف في عدم
وجوب المقدمة الوجودية معناه عدم الخلاف في عدم وجوبها من جهة
كونها مقدمة للوجوب لا مطلقا وكيف كان فقد ظهر لزوم اجتماع الامر
والنهي في المقدمة المحرمة والالزام باطل ببديهة العقل يرجوعه بالاخرة
الى التكليف بالاطاق الاعتنى به لفرض عدم امكان انتهاء
التكليف المقتضي المتعلق بامر واحد فالملزوم مثله هذا
غاية ما قيل او يقال في توجيه الاشكال واما توضيح فساده
بجلاء وجهين فنهوان الوجه الاول وهو لزوم التكليف بغير المقدور
من جهة انحصار المقدمة في المحرم لو تم لم يتم الا مع تعلق الامر بالمتكلف
قبل ارتكاب تلك المقدمة المحرمة المعلق عليها الوجوب على وجه

لا يجوز له مخالفة ذلك الامر مطلقا ولو بترك تلك المقدمة المحرمة لكنا
لا نقول بتنجز هذا التكليف لانه راجع الى كون الواجب واجبا على الاطلاق
حتى على تقدير عدم ارتكاب تلك المقدمة المحرمة وهذا خلاف الفرض
اذ المفروض تعلق الوجوب على تقدير ارتكاب المقدمة كما هو المفروض
في المقدمات المباحة المتعلق عليها الوجوب ايضا والتقدير وان
كان تقدير ارتكابه لها فيما بعد يقينيا لكن المفروض ارتكابه لها
فيما بعد على اختياره فيكون التقدير تقدير ارتكابه لها فيما بعد اختيارا
اذ لا ريب ان القطع بوقوع الامر الاختياري فيما بعد لا يوجب كون
ذلك الامر واجبا بحيث يضبط الانسان الافعال بالنسبة بعد
الضاف واختيار المكلف بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك و
لا ريب ان تعليق التكليف على حصول امر اختياري يمكن حصوله
وعدمه فيما بعد نظرا الى انا طة كل منهما الى اختيار المكلف انما
يقضي بتنجزه على المكلف بحيث لا يجوز له مخالفته على تقدير ارتكابه
لذلك الامر بمعنى انه لو ارتكبه وترك الواجب ترك سائر
المقدمات الوجودية تستحق العقاب عليه لانه لا يجوز له مخالفته
حتى يترك ذلك الامر بل له ترك ذلك الواجب بترك ذلك الامر
فيكون حاصل هذا التعليق كون الواجب منجزا على المكلف

بقي

والمراد بهذا الوجوب التنويني لا التشريعي وقد القرينة عليه قولنا بحيث يضبط الخ

محرره عفا الله عنه

قبل صدور ذلك الامر عنه بالنسبة الى سائر المقدمات الوجودية
بمعنى انه اذا كان بانيا على ارتكاب تلك المقدمة المحرمة ويعلم
انه يعاقب على ترك الواجب على تقدير ارتكابها فيجب عليه تحصيل
سائر المقدمات الوجودية للواجب فرارا عن العقاب الزائد
على عقاب ارتكاب تلك المقدمة المحرمة فتلك المقدمة المحرمة
وان كانت غير مقدورة له شرعا قبل ارتكابها لكون التكليف بالنسبة
اليها قبل ارتكابها لم يكن منجزا بحيث يعاقب على ترك الواجب
المستند الى تركها حتى يذم التكليف بالايطاق وبغير المقدور
وبعد ارتكابها وان كان منجزا بحيث يعاقب على ترك الواجب
لكون الواجب ح كليس غير مقدور له شرعا حتى يذم التكليف بغير
المقدور لانه ح لا يتوقف على ارتكاب المقدمة المحرمة ثانيا
فلا توقف له ح بالنسبة اليه اصلا وانما يتوقف على سائر المقدمات
الوجودية فتبين ان هذا الذي ذكرنا في كيفية تنجز التكليف
بالنسبة الى المقدمة الوجودية المحرمة المتأخرة المعلق عليها
الوجوب لا يختص بها بل يجري في غيرها ايضا من المقدمات الوجودية
المباحة المتأخرة المعلق عليها الوجوب لعين ما سمعت
في المقدمة المحرمة فانه لو لا ذلك يذم خلاف الفرض وان تعلق

التكليف على امر اختيارى لا يقتضى لزيد فى ذلك فافهم وتامل
حتى لا يختلط عليك الامر هذا خاص الجواب وملخصه فى الوجه
الاول من المحذورين واما الوجه الثانى وهو لزوم اجتماع الامر و
النهى فى تلك المقدمة فيدفعه انه لا شبهة ان وجوب المقدمة انما
هو ناشئ عن وجوب ذيها وتابع له فى الكيفية فى الاطلاق والتقييد
وسائر الكيفيات والمفروض فيما نحن فيه كون وجوب ذيها
معلقا على حصولها لكن هذا الوجوب لا يقتضى تعلق تلك المقدمة
لرجوعه الى وجوبها على تقدير وجودها وتعليق طلب الشئ على حصولها
مما يناقض البداهة ببطلانه فانه يقتضى للخاص فى الجملة
لما كان المفروض فى وجوب ذيها تقدير وجودها فلا تقييد هيهنا اذ
لتعلق هذا الوجوب بها ايضا فلم يلزم اجتماع الامر والنهى فيها ثم
ان عدم جواز تعلق الوجوب المقدمى بالامور المتاخرة المعلق ان هذا الذى ذكرناه فى عدم تعقل تعلق الوجوب بالمقدمة المتاخرة
عليها الوجوب لا يفرق فيه للمعلق عليها الوجوب لا يفرق فيه بين ما نوقلنا بان الشرط
بين ما اذا كانت محرمة فى الواجبات المشروطة بالامور المتاخرة هى نفس تلك الشروط
كما هى مفروض الكلام او الامر المنتزع عنها كما لا يخفى اذ على الثانى يستلزم تعلق
مباشرة لوجود المناط للامر الوجوب المقدمى بتلك الامور تعليق وجوبها على الامر المنتزع
من وجود ما وهو اضافى يرجع بالاخرة الى تعليقه على وجودها كما فى
كلا الموردين بلا
تفاوت فى فهم
العرف

الاول

الاول فافهم ثم اعلم مما افرناه من جواز تعليق الوجوب المقدمى
على المقدمة المحرمة المتاخرة لا يفرق فيما بين ما اذا كانت تلك
المقدمة متقدمة على امتثال الواجب كطى الركوب على الدابة
المغصوبة للذهاب الى الحج لو علق عليها وجوب الحج او لمقارنته
لامتثاله كالطى الاغتراف عن الاناء المغصوب للوضوء لو علق
عليه وجوب الوضوء فان الكلام لا يزيد على الاول شيئا فى
المحذور بل الذى يتوهم من المانع فى الاول يتوهم فى الثانى
من غير زيادة وقد عرفت اندفاعه وكيف كان فاذا ثبت
جواز ما افرناه عدم المانع منه بوجه وفرض ورود دليل يدل
بنصوصيته او ظهوره فى جهة الاطلاق او العدم على وجوب الواجب
على اخص المقدمة فحقه فى الحرام لا يجوز لنا طرح ذلك
الدليل او تاويله بحمله على غير هذا الشخص لامكان تعلق الوجوب به
على الوجه الذى قررناه فلا داعى الى ارتكاب الطرح او التاويل
اللذين لا يصار اليهما الا لمانع فاذا ورد انه يجب على المستطيع
الحج فعليه اثبات حكم فى صقاع يخصر مركوبه فى المغصوبة على
الوجه المتقدم فلا داعى الى المقيده بغيره فتبصر ثم
انه يتفرع على ما مر من جواز اشتراط الوجوب وتعليقه على شرط

المتأخر انه لو دل دليل على عدم وجوب مقدمة وجوبه للواجد مقدمة
عليه او مقارنة له يمكن الجمع بينه وبين ما دل على وجوب ذلك
الواجب على وجه الاطلاق بالنسبة الى تلك المقدمة بصرف ذلك
الدليل الدال على وجوب ذلك الواجب عن ظاهره وهو الاطلاق
بالنسبة الى تلك المقدمة وحمله على الوجوب المشروط بالنسبة اليها
على نحو ما مر بيانه فينكفي ذلك احد الوجوه للجمع بين ذينك الدليلين
من حيث الدلالة المقدم على الترجيح او الطرح وفرق
في ذلك بين ما لو كان ذلك الدليل الدال على عدم وجوب
تلك المقدمة دالا على اباحتها او كان دالا على كراهتها او
استحبابها نعم لو كان دالا على حرمتها فيقع الجمع بينه
وبين الدليل الآخر على الوجه المذكور على ما افرناه من جواز الاشتراط
بمقدمة الحرمة المتأخرة لبعد البناء على جواز الاشتراط بالمباحة
المتأخرة ثم انه ذكر لما افرناه من جواز اشتراط الوجوب
بمقدمة الحرمة المتأخرة فروع وكنت نذكر جملة منها ضمنا
الحكم بصحة وضوء من توضأ بالاغتراف من الاناء المفضوض به
كما مر مثاله وضمنا ما ذكره المحقق الثاني على ما حكي عنه
في مناسك من اعتبار الحلق والذبح والرمي ان من عصى

خالف

وخالف الترتيب صح نسكه المتأخر الذي قد قدمه ثم قاس عليه
صحة صلوة المديون المطالب بالدين المتمكن من ادائه اذا
عصى ولم يقضه واشتغل بالصلوة في سعة الوقت فان سيدنا الاستاذ
دام ظله ومن تأخر في كل عبادة موسعة فراغه لواجب مضيق
كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة اذا تركه واشتغل بها في سعة
الوقت وغير ذلك من الامثلة للواجب المضيق والضد الموسع
وضمنا ما ذكره للمشهور من صحة صلوة الماموم اذا خالف الامام
فيما يجب عليه متابعته حيث قالوا انه اثم لكن صحت صلوته
وجميع تلك الامثلة لا وجه للقول بالصحة فيها الا البناء على
ما افرناه كما لا وجه للقول بالفساد فيها الا البناء على خلافه
نعم يمكن توجيه الفساد في الأخير كما قيل من تعلق
النهي بالجزء الذي يأتي به بعد عصيان المتابعة فيفسد فيفسد الكل
لان النهي عن الجزء مستلزم للنهي عن الكل فتدبر فانه دقيق
اعلم ان تعليق الحكم على الشرط المتأخر على القول بجوازه لا يختص
بالوجوب بل يجري في سائر الاحكام التكليفية كما لا يخفى بل في
الوضعية بأسرها ايضا ومن هذا الباب تعليق اسبابية العقد
الفضولي على الاجازة المتأخرة على القول بكونها كاشفة كما

اليه بقاء ثم ان لازم التعليق على هذا الوجه كون وجود المعلق
عليه فيما بعد كانتفاء حصول المعلق من قبل ولازم ذلك ترتب
جميع الاحكام المترتبة على الشرط بعد وجود المعلق عليه على قبل وجوده
اذا علم بحصول المعلق عليه فيما بعد كما علم في مطاوي كلماتنا المتقدمة
لكن لا يخفى ان التزام كون الاجازة من هذا القبيل لا يخلو
من اشكال فان لها على هذا التقدير لو لم يشكل الالتزام بها ضمنا
جواز تصرف الاصيل فيما انتقل اليه مع علمه بان المالك سيجيز
فانه كاد ان يكون مخالفا للاجماع مع مخالفته للادلة العقلية
والنقلية وضمنا قولهم لا يحل مال امرء الا بطيب نفسه فانه
يدل على عدم جواز التصرف قبل تحقق الاجازة لعدم حصول الطيب بعده
وهكذا نظائره من الاخبار وضمنا عدم جواز بيع ما باعه الشخص
فضولا فانه ايضا كاد ان يكون مخالفا للاجماع لا غير ذلك من الوجوه
الباطلة فتدبر وقد ذهب بعض المحققين من متاخري المتاخرين
وفقهه الله على ما حكي عنه الى كون الاجازة كاشفة والتزم بالوجه
الاول وهو جواز تصرف الاصيل وظهر مما بيناه ينقسم
الواجب باعتبار آخر الى النفسي والغيري والذي
ينبغي ان يعرف به الغيري بحيث يسلم عما يرد على ما عرفه به بعضهم

٣ وهو الشيخ محمد تقي قدس سره على ما حكي عنه لمحرره عفا الله عنه

هو ان يقال انه ما يكون وجوبه لاجل واجب اخر بان يكون مقدمة لامتثال
واجب اخر فبهذا الاحتراج لزوم ايجاده الى خطاب الشرع
لكونه معنونا بعنوان المقدمية الذي يحرك معه العقل الى ايجاده
ولو فرض ورود خطاب به من الشارع فهو لا يكون الا ارشاديا او
بيانا لما يكون الشيء مقدمة كما في المقدمات الشرعية التي لا سبيل للعقل
الا توقف الواجبات عليها مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
الآية ومثاله والواجب النفسي بخلافه فبهذا القيد ينطبق الحد على
مقدمات الواجبات كلها ولا يشمل غيرها اصلا ولا بد ان يكون
كذلك فان الظاهر من المقطوع به ان مرادهم بالواجب الغيري
اصطلاحا ذلك لا غير وان كان ربما يصح اطلاقه ايضا على ما كان
الغرض من وجوبه التوصل الى مصلحة حاصلة في غيره لغة لكنه
خارج عن محل الكلام وبالجملة فخرج بقولنا لاجل واجب اخر
ما كان الداعي الى وجوبه حصول غاية وغرض من الاغراض ولو كان
ذلك الغرض والغاية هو التأهل للتكليف اخرا كما قيد في وجوب الغسل
على الجنب والحائض والنفساء ليلة الرمضان فراجع لزوم
تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذيها كما عرفت بقاء مع ما فيه
ومن عرف الواجب الغيري بانه ما يكون وجوبه لاجل الغير يرد عليه

قوله

النقض بجميع الواجبات النفسية لانها انما وجبت لاجل الغير وهو
غاياتها المترتبة عليها كالطهارة ونحوه فنقول ان لازم الواجب
الغيري سقوط الوجوب عنه اذا وجد في الخارج بأي وجه اتفق الا انه
اذا كان عبادة ليس هو بنائه مقدمته بل المقدمة هو مقيداً
بكونه واقعاً على وجه الطاعة فلا يوجد بدون قصد الامتثال
ضرورة انتفاء المقيد بانتفاء قيده ولازمه ايضا انه لو اوجد
المكلف قبل زمان وجوب الواجب الذي هو مقدمة لذلك وكان
واجداً له الآن وفي وقت ذلك الواجب لسقط وجوبه ولا يجب
اعادته حتى في وقت الوقت استحباباً وقلنا بكونه رافعاً
فللعاصي الى اعادته بعد دخول وقته فان ما يتوقف عليه
اباحة الدخول في الصلوة انما هو كون المصلي متطهراً عند الدخول
وهذا امر حاصل من ذلك الوضوء فيرجع الامر باعادته الى الطلب
الحاصل فنقول انك قد علمت ان الحكمة الباعثة على وجوب
الواجب الغيري انما هو كونه مقدمة لامتثال واجب اخر فمتى
تلك الحكمة في شيء فيترتب عليه ذلك الوجوب عقلاً ولو لم يكن
هناك امر من الشارع كما انها انتفت فلا يعقل الوجوب
الغيري هناك وصن هنا ظهر فساد ما ذهب اليه بعضهم

ثانياً صح

من منع وجوب مقدمة الواجب بالوجوب الغيري الا ما دل الدليل الشرعي على
وجوبها كالوضوء ونحوه وقد عرفت فساده انه ان اريد
خلو الوضوء ونحوه مما اعترف هو بوجوبه الغيري بمقتضى الادلة النقلية
عن تلك المصلحة فلا يعقل ايجاب الشارع اياه لاجل المقدمية للغير
وان فرض حصولها فيه وان الشارع اوجبه لتلك فلا يعقل الفرق
بينه وبين سائر الموارد في المقدمات التي لم يرد من الشرع
خطاب على وجوبها الوجوب تلك فظل واحدة منها بعينها من
غير نقصان فيها فالجملة الوجوب الغيري شرعي قد يثبت
من الشرع كما في المقدمات الشرعية التي لا سبيل للعقل الا معرفة
كونها مقدمات وقد يثبت بالعقل كما في المقدمات العقلية
والعادية وكيف كان فلا يعقل التفصيل فيه بتلك
المقدمات بعد اوراز كونها مما يترتب على تلك المقدمية
ولا شبهة فيما خلا عن تلك الجهة فنقول ان مادة
الوجوب او الهيئة الموضوعة لها وهي صيغة افعل او غيرها
وهي اسماء الافعال الدالة على ما دل عليه المادة والهيئة
هي حقيقة بحسب الوضع اللغوي او العرفي في الوجوب النفسي
او انها للاعم منه ومن الغيري الحق هو الثاني في

قوله
ثم انه يمكن دعوى
ظهوره في صفقي المقيد
فانا نراه صفا
اعلم ان ما قررنا من ظهور الامر
في الوجوب النفسي زيد به
ظهوره في الوجوب
المطلق
ان المقيد واجب ان قبل
المقيد به
وهذا المفهوم يلازم
للوجوب النفسي وساوقه
فالامر انما ظهور لنا والا والذات
في النفسي من حيث انه
ظاهر لاجل اطلاقه
في المطلق
بالنفسي المعين كذلك يمكن ظاهرا
النفسي
في جهة ملازمته ذلك
المفهوم للوجوب النفسي و
شاوبه فيكون
ظهوره قصيرا
بالالتزام فافهم لحرره عفى
الله
عنه محمد والله
اعلم

اما ما افرناه من ظهور الامر عما يوجب صرف اللفظ الى النفسي يتبادر منه القدر المشترك بينهما
ان ما يقتضي الاتصاف بكل منهما وهو دليل الوضع نعم
يجب حمل تلك الالفاظ عند الاطلاق على الوجوب النفسي اذا
كان المقام مما لا تراط صحة التمسك بالاطلاق من كونه
مقام بيان تمام المقصود للمتكلم مع خلوه عن امارة موهمة لارادة
المقيد وهو الوجوب الغيري فيما نحن فيه فيحكم بمقتضى قاعدة الحكمة
من قبح تفويت الغرض ونقضه ان المراد هو المطلق وهو فيما نحن فيه
الوجوب النفسي فان الوجوب النفسي والغيري طبيعتان وان اشتركا في
كون كل واحد منهما مقيدا بعلته كما هو الحال في سائر الموجودات
في الممكنات حيث ان كلا منها مقيد بعلته بمعنى ان وجوده ليس
على كل تقدير الا انه على تقدير وجود علتها الموجدة لها الا ان الوجوب
الغيري انما هو مقيد بعنوان غير مقيد به النفسي وهو كونه لاجل واجب
او كما عرفت في حده فيكون نسبته الى النفسي من نسبة المقيد الى
المطلق فيجري فيها ما يجري في المطلقات والمقيدات ويكفيك
شاهدا على ذلك انه لو تعلق غرض المتكلم ببيان الوجوب الغيري
لا يكفيه ايراد اللفظ مجردا عن المقيد بكونه لاجل واجب اخر

بكشفكم

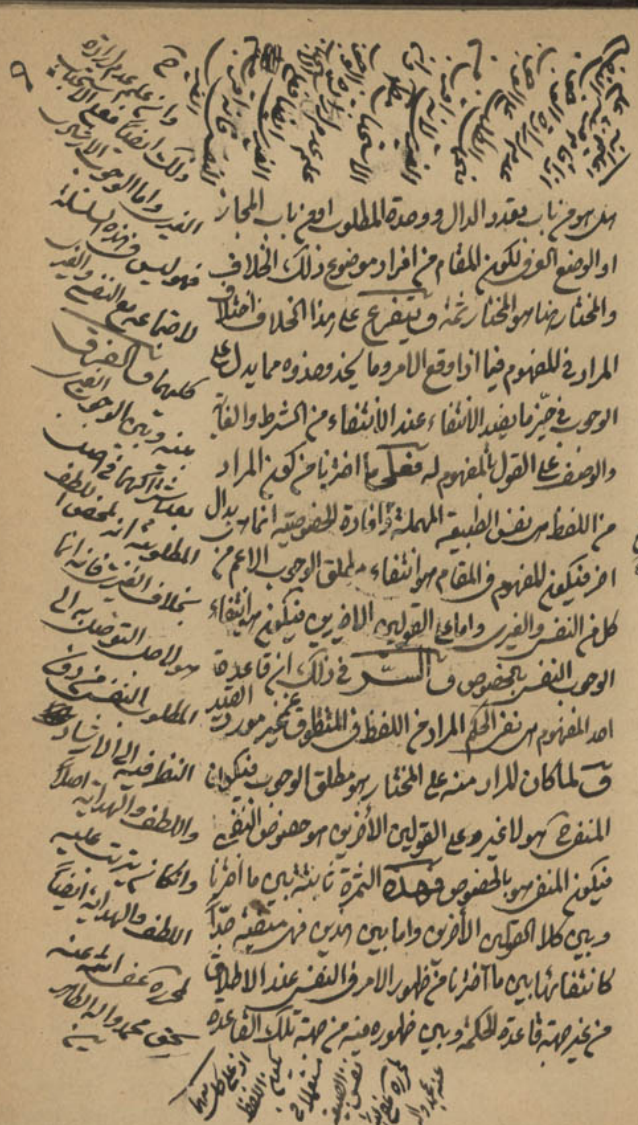
فرض لو عرى مقصوده ذلك بالنظر المطلق لكان مخلا بغرضه صدا
بخلاف ما لو كان مراده الوجوب النفسي وتعلق غرضه ببيانه حيث انه
يكفيه التعبير عنه باللفظ المطلق من دون حاجة الى التقييد بكونه نفسيا
وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في وجوب حمل تلك الالفاظ
عند الاطلاق على النفسي بعد ذكر القيد اذا كان المقام مقام
بيان المراد من جهة النفسية والغيرية بان يكون من حال المتكلم كونه
في هذا المقام وان كان اجراء ذلك لعله مما لا يرد في غاية الاشكال
ثم انه يمكن دعوى ظهور تلك الالفاظ الدالة على الوجوب
في النفسي منه عند الاطلاق من جهة الانصراف بسبب اكملية النفسي
لاحتياج الوجوب منحصر فيه بحيث لا يرى في الانظار ابتداء غيره
بل ويمكن دعوى ظهور الطلب الوجوبي في النفسي ايضا من غير جهة
الانصراف وهو جهة ظهور حال الطالب فان الظاهر من حال الطالب
ليس الا انما هو كون مطلوبه ومحبوبه عرضه نفسي ذلك المطلوب
لا كونه مقدمة لحصول غرضه الحاصل في غير ذلك المطلوب فهذا
الظهور الحالي يوجب ظهور اللفظ في كون المراد هو النفسي ولو لم
يكن في المقام شيء من اسباب الانصراف والاظهر بل الاقوى
الظهور المستند اليه اقوى مما استند الى بعض المراتب من اسباب

الاطلاق فكما لا يخفى على المتامل وقسم لا يخفى ان قاعدة الحكمة الموضحة
لحمل المطلقات على المعانى المطلقة لا توجب ظهور اللفظ المطلق
فى ارادة المعنى المطلق ولذا الدليل خطاب اخر على ارادة المقيد ولو
باضعف الظهورات للفظ لا تعارض بينه وبين تلك المطلقات
بل هو وارد على الحالة انظر اليه موضوعه انما هو عدم البيان
ومع ذلك الخطاب يرتفع هذا الموضوع الذى هو المناط للقاعدة
المذكورة وهذا واضح بخلاف ما لو حملنا على المعانى المطلقة عند
الاطلاق من جهة الانصراف او الظهور الحالى المذكور فانه حينئذ لا يبقى
ظهور اللفظ فى كون المراد هو المطلق ويكون السبب للانصراف
او الظهور الحالى قرينة عليه ومنشأ لهذا الظهور ولذا لا يتوقف
حمل المطلق حينئذ على المعنى المطلق على اوراد كونه واردا فى مقام
البيان بل انما هو ظاهر فى ارادته من اول الامر فيقع هذا الدليل
خطابا اخر منفصلا على ارادة المقيد يقع التعارض بينه وبين
ذلك الظهور فيلاحظ قاعدة التعارض فان قلت
ان بملاحظة قاعدة الحكمة بعد اوراد مقام البيان يظهر ان مراد
المتكلم هو المعنى المطلق لكن ليس هذا الظهور حينئذ ناشئا من اللفظ
ولو بسبب القاعدة بل انما هو ظهور خارجى ناشئ عن قرائن خارجية

كظهور ان المراد هو المعنى الفلانى فى الخبر بملاحظة شهادة الفقيه مثلا
هذا بخلاف الظهور من جهة الانصراف او الظهور الحالى اذ لا ريب
انهما يوجبان ظهور اللفظ فى ارادة المعنى المطلق من اول الامر
فيكون ذلك الظهور من الظهورات اللفظية المعتبرة قلت
ان المحقق عدم ان المطلقات انما هى موضوعة لنفس الطبايع
المهملة الموجودة الصالحة لجميع الاعتبارات والطوارى
فى القيود بحيث لم يلحظ فيها اعتبار كونها مطلقة او مقيدة فضلا
عن عدم اعتبار ملاحظة سائر القيود فارادة المقيدات من تلك
الطبايع منها لا توجب صيرورتها مجازا حينئذ لاستعمالها ايضا
فيما وضعت له فان وجوده فى ضمن المقيد لا يقدح فى كون
استعمال اللفظ فيه حقيقة اذ الموضوع له معنى لا بشرط يصدق
لا الف شرط نعم لو اريدت الخصوصية من حاق اللفظ
فيكون مجازا لانه لم يوضع لذلك بتلك الخصوصية بل مع قطع
النظر عنها لكن الظاهر ان ارادة الخصوصيات فيما اذا كان
المراد من المقيدات ليس من حاق اللفظ بل انما من بدال اخر
كاحد اسباب الانصراف او قرينة اخرى فيكون افادة المقيد
بدالين لا بواحد اقول وهذا هو الحق الذى ينبغى ان يعتمد عليه

وفاقا لشيخنا الأستاذ قدس سره لسيدنا الاستاذ دام ظله ففي هذا
يكون الخلاف في المطلقات المحمولة على المعاني المطلقة التي هي
فرد من تلك الطبايع المهملة كالمطلقات المحمولة على الافراد الشايعة
او الكاملة من جهة الانصراف من الخارج فيما اذا حمل عليها
من جهة قاعدة الحكمة اذا اريد منها قد قيد ان
الانصرافات من قبيل المجاز بمعنى ان اللفظ مستعمل في خصوص
المعنى المنصرف اليه وقد قال انها من جهة الوضع والصرف
بمعنى ان المطلقات في الاصل وان كانت موضوعة للطبايع
المهملة لكنها بالصرف انتقلت الى ما ينصرف اليه وعلى هذين القولين
ان عمدة ما يترتب على الخلاف حكم المطلقات المنصرفة باحد اسباب الانصراف
الى المعاني المطلقة او الافراد الشايعة او غيرها حكمها اذا حملت
على المعاني المطلقة من جهة قاعدة الحكمة المذكورة بالنظر الى النتيجة
الآتية لكن لا يخفى على المتأمل فساد هذين القولين كليهما ثم
انه يتيسر من الخلاف فان الانصرافات من قبيل تعدد
الدال ووحدة المطلوب كما هو المختار عندنا او انها من قبيل المجاز
كما هو قول بعض او من باب الوضع الصرف كما هو مذهب آخرين
الخلاف في ان ظهور الامر وغيره مما يدل على الوجوب في الوجوب النفسي

بعض
ان المطلقات
توصف اطلاقها او
حكم كونها مطلقة انتقلت
الى ما ينصرف اليه عند
الاطلاق
محرره عفا
عنه



ثم ان من ذهب الى ظهور الامر النفسية في الوجوب النفسي موافق
للقائلين بذينك القولين في صحة تلك الثمرة المذكورة فافهم
ذو المقدمة استحبابي او بديهي اختلفوا في ان امتثال الواجب الغيري واتيانه
على وجه الطاعة هل يجب وجوبه الغيري حتى يتوقف على قصد ترتب
ذلك الغير عليه بان يفعله لاجل التوصل به اليه فلا بد من العزم
الجزمي على ايجاد ذي المقدمة ايضاً او لا بل يكفي ايجاده بأي وجه
اتفق ولو كان شاكاً في ايجاد ذي المقدمة بعده بل ولو كان
ظاناً على عدمه ايضاً وذهب جماعة على ما حكي عنهم الى الثاني
واقوى الاول وهو الحق والذي يمكن كونه سند الاولين
ان الامر الغيري الناشئ عن الامر بذي المقدمة انما تعلق بذات
المقدمة لانها بعنوان كونها مقدمة فاذا كان المطلوب منه هي الذات
واتى بها لداعي الامر فقد حصل الامتثال والطاعة ولا يبقى في
امتثال ذلك الامر قصد ما دعى اليه باني يفعل الواجب الغيري
بداعي ذلك الامر الغيري بوصف كونه امراً غيرياً والا لجرى مثله
في الواجبات النفسية ايضاً حيث انه على طبق واجب لداعي لا محالة
وهو قد يكون واجباً او لحاظ المقام وقد يكون امراً غير الواجب
لكن لمصالح الداعية الى الامر فلو لزم قصد داعي الامر ايضاً

وجب قصد

وجب قصد ايقاع الواجبات النفسية ايضاً بداعي الامر النفسي بوصف
كونه نفسياً او بوصف كونه ناشئاً عن المصلحة الفلانية لكون الفعل مقرباً
مثلاً اللازم باطل بالبداهة فالملزوم مثله وللملازمة واضحة هذا غاية
ما يمكن ان يقرر في الاستدلال لذلك القول لكن ستوقف ضعف ما
سياتي منا على ما اظهرناه وجهه الاول ان الذي تستفيده وجوب
العقل في وجوب ذي المقدمة انما هو عنوان المقدمة لا غير فانه لما راى
ان ذا المقدمة لا يحصل الا بايجاد ما يتوقف عليه يحكم لذلك بالملازمة
بين وجوبه ووجوب ما يتوقف عليه من حيث انه المتوقف عليه الواجب
لا وجوب ذات المقدمة وان كانت هي لا تنفك في الخارج عن ذلك
العنوان وتسقط بها الوجوب الغيري كيف ما اتفق اذا لم يكن في
العبادات او كانت منها لكن تمكن ايقاعها على وجه الطاعة المحققة
للعبادية اذا تعلق بها امر نفسي وجوبي او ندبي باني قوي بها
لداعي ذلك الامر لكن الكلام ليس في السقوط ولا في تحقق الامتثال
مطلقاً بل في تحقق الامتثال من جهة وجوبها الغيري كما اشرنا اليه سابقاً
فاذا كان عنوان الوجوب الغيري هو المقدمة لا الذوات التي هي مصاديقها
فيتوقف صيرورة الاتيان بتلك الذوات امتثالاً واطاعة
لذلك الامر على ايجادها بعنوان المقدمية فان الامتثال لا يحصل

عن الاستاذ دام ظله

الاتيان بالفعل بالعنوان الذي تتعلق الامر به بذلك العنوان اذ لو
قصد غير ذلك العنوان من سائر العناوين المصادقة على هذا الفعل
لم يكن اتيانا بالفعل لداعي ذلك الامر اذ المفروض تعلقه بالعنوان
الذي لم يقصد حصوله فلا يعد كونه ذلك الامر داعيا لايجاد الفعل بغير
هذا العنوان بل انما هو داع لايجاده بالعنوان الذي تعلقت به لا غير
فاذا لم يقع الفعل لداعي ذلك الامر فلا يقع امتثالا له صدا فاذا لم
قصد ذلك العنوان اي عنوان المقدمة فلا يبالي بقصد عباره
عن ايجاد الفعل بقصد التوصل به الى ذلك الغير والا لم يكن قاصدا
له البتة لا يقال ان الذي ذكرت من لزوم قصد التوصل راجع
الى ما سيأتي من التقييد بين وجوب المقدمة للموصلة وبين غيرها
لان المراد بالمقدمة الموصلة في التقييد الآتي هي ما يترتب عليها
وجودها في الخارج سواء كان ايجادها بقصد التوصل الى ذيها او لا والذي
نقوله في المقام انما هو لزوم قصد التوصل في تقييد الامتثال سواء
تترتب عليها ذوها في الخارج ايضا او لم يترتب لمانع من الموانع كما
لو اتى بالمقدمة بقصد الترتب والتوصل بها اليه لوقع ذلك امتثالا
واطاعة ولو لم يترتب عليها ذوها بعد في الخارج لمانع فاين
هذا من التقييد الآتي فان قيل ان الذي ذكرت انما يتم

في المقدمات التي هي من العبادات ولم يات المكلف بها لداعي اوامرها
النفسية اذ الكلام فيما مورد اتيانها بالامر النفسي اولم يكن لها امر
اخر اصلا فان سببية وقوعها عبادة في ايجادها بقصد الترتب و ٢ منه
التوصل به الى الغير فيجب اتيانها والاتيان بالمقدمات حينئذ في
وقوعها على صحة الطاعة والعبادة ماخوذة في مطلوبيتها الغيرية و
مقدميتها واما في المقدمات التوصلية الموجب فعلها كيف ما اتفق
لسقوط الامر الغيري عنها فلا يلزم فيها ذلك فان المطلوب فيها انما
هو ذوات تلك المقدمات والا لم تكن معنى لكونها مسقطة اذ
لا يعقل كون غير المطلوب مسقطا للطلب فسقوط الطلب بذواتها كاشف
عن ان المطلوب بها فيحصل الامتثال والطاعة بايجادها كيف
ما اتفق مسقطا للامر الغيري بها الا ان سقوط الامر في حصول
الامتثال اذ الاول يتوقف على ايجاد المامور به على وجه يحصل به
الغرض الداعي الى الامر به في نظر الامر ويحصل بحيث يجوز وقوع الفعل
على هذا الوجه بخلاف الثاني فانه يتوقف مضافا الى توقفه على ما ذكر
على شيء اخر الا ترى انه لو امر مولى عبده باتيان الماء وكان غرضه
رفع العطش عن نفسه فاتى به العبد بقصد تنشيف نفسه لاداء امر المولى
لا يسقط بعده وجوب الاتيان للماء بل يسقط لحصول غرض المولى

بذلك الآتيان مع انه لم يمتثل ولم يطع قطعاً فنقول المقدمات التوصلية
تمنع كون المطلوب فيها نفس الذوات اولاً بد للمطلوب انما هو عنوان المقدمة
الصادق عليها كما في المقدمات التعبدية ايضاً فح يتوقف وقوعها
على وجه الامتثال على قصد ترتب ذيها بتوسيط امر وامّا سقوط الامر
عنها بعد اتيانها بدونه فهو لحصول الغرض وهو التوصل لا للامتثال
ونسلم كون المطلوب فيها هي الذوات تأتياً لكن مجرد الاتيان بها كيف
كان فلا يحصل الامتثال وان كان يسقط الامر بحصول الغرض و
بالجملة سقوط الامر اعم من حصول الامتثال فان الاول كما عرفت
يحصل بحصول الغرض والغرض قد يكون اعم من الامتثال كما انه قد
يكون اعم من المطلوب ايضاً كاعمية المقدمة من الامتثال كذلك يمكن
انه قد يكون المطلوب اعم مما يتحقق به الامتثال بحيث لا يلزم من وجوده
تحققه اما اعمية الغرض من المطلوب فهو كما في الواجبات التوصلية
التي يحصل باكثر ما بوجه اتفق كغسل الثوب مثلاً حيث
انه يحصل بدون قصد القربة بل بلا قصد وشعور كالنائم بل يحصل
بفعل الغير بحيث يسقط امر فانه لا يريد انه لا يعقل
يكون المطلوب هو غسل الثوب من المكلف حتى في حال الغفلة
والذهول والنوم اذ لا يعقل تكليف الغافل بل الطلب متعلق به

حتى الذكر والالتفات لكن الغرض لم يتعلق بغسل الثوب في حال الذكر
بداعي فلذا يسقط الامر بايجاده كيف ما اتفق وكيف كان
فتحقيق الكلام في الوجه المذكور لتوقف الامتثال على قصد
الغير في الواجبات الغيرية ان الفعل الذي يصدق عليه عناوين
متعددة اذا تعلق به الامر باحد تلك العناوين فلا يخلو الحال
من انه اما ان يتوقف تحقق ذلك العنوان على قصده كما في القيام
حيث انه مشترك بين عنوان التعظيم والاستهزاء مثلاً ولا يتحقق
شيء من ذينك العنوانين الا بقصده او لا يتوقف لا شبهة في
وجوب قصد ذلك العنوان على الاول سواء كان الامر به مقيداً
او توصلياً اذ على الثاني لا بد من ايجاد نفس المأمور به لا محالة
والمفروض انه لا يحصل الا بقصده واما على الثاني فاذا كان
الفعل من العبادات او من المعاملات لكن لم يرد المكلف الاكتفاء
به على قصد العبادة والطاعة فلا ينفع الاتيان به في توقف
حصول الامتثال والطاعة على قصد ذلك العنوان الذي تعلق
الامر بالفعل من جهته ذلك العنوان بحيث يكون الداعي والمحرك
له الى ايجاد ذلك الفعل قصد ذلك العنوان وذلك لان الاتيان
بالفعل لداعي امر المولى معتبر في تحقق الامتثال والطاعة

بالضرورة فلا يحصل الغفران في الخارج على وجه الطاعة الا بان يكون الداعي
الى الاتيان به هو امر المولى والا ربما انه لا يعقل كون الامر داعيا
ومحركا للمكلف الى ايجاد وتحصيل غير العنوان الذي تعلق هو به
بل انما هو محرك له الى ايجاد وتحصيل العنوان المتعلق هو به لا
الا ترى انه لو امر مولى عبده بالقيام بعنوان التعظيم لزيد عند مجيئه
فاذا جاء زيد قام العبد لا لاجل تحصيل ذلك العنوان بل لرفع
التعب عن نفسه او للاستهزاء او لغير ذلك من الدواعي والصارفة
عن القيام لا بعد ممتثلا ومطيعا اصلا وكذا لو امره بقتل عدوه
فقتله لا لكونه عدوا والمولى به بل لاجل كونه عدوا لنفسه فاذا
ثبت توقف الامتثال على قصد عنوان الامر فلا بد من قصده
ثم ان ذلك العنوان قد يكون من المفاهيم المستقلة الغير
المتوقفة على ملاحظة امر اخر فلا حاجة اذا الى ازيد من قصد
نفس ذلك العنوان كما هو الشان في الواجبات النفسية
وقد يكون من المفاهيم الغير المستقلة الحاصلة في غيرها كالمعاني
الحرفية فيتوقف قصد ذلك العنوان على قصد ذلك الغير
ايضا فان التبعية والتطفل ياخذ في ذلك العنوان
ومن المعلوم انه لا يمكن قصد التابع بما هو تابع

بقصد متبوعه فيجب حينئذ اعني قصد الاتيان بذات ذلك
العنوان القصد الى ذلك الغير الذي اخذ بنحو من التبعية
بالنسبة اليه وبعبارة اخرى اذا كان ذلك من الامور
التبعية فالتبعية ماخوذة في حقيقته وواقعه فيجب قصد الغير
الذي لوحظت التبعية بالنسبة اليه والا لم يكن قاصدا لذلك
العنوان اذ المفروض اعتبار التبعية في حقيقته وقد مر وجوب
القصد الى عنوان المامور به في مقام الامتثال فاذا علم
ذلك فنقول انه لا ريب في الواجبات الغيرية باسرها
انما يكون العنوان للامر الغيري فيها هو عنوان المقدمية والتوصل
بها الى الغير فتكون هي باسرها من الامور التبعية بالنسبة الى الواجبات
النفسية التي هي مقدمات لها فيتوقف اتيانها على قصد
الطاعة على قصد تلك الواجبات النفسية ايضا بالتقريب المتقدم
الثاني انه لا شبهة ان الامر الغيري المتعلق بالمقدمات انما هو
ناش من شئون الامر بذي المقدمة وشعبة من شعبه فان العقل انما
ناخذه منه فيلحق حقيقة امتثاله امتثال ذلك الامر المتعلق
بذي المقدمة فيجب في قصد ذلك الامر هنا ما يجب ثمة من الوجه
لما مر انفا والمعتمد هو الوجه الاول وبعده الثاني فافهم

كتابخانه مجلس شوراى ملى

ثم
انه يظهر الثمرة
بين القولين في الواجبات
التي هي من العبادات

وكان
جهة الامتثال منحصرة في
اكان الغير بان لم يكن لها امر
من جهة اخرى اصلاً او حرجاً و العبادة في ذلك الوقت اصلاً او كان لكن بهذا الوجه فلم يقع كذلك
لانه بانه امر ما سقط في المقدمة ذلك الامر المقدمي الناشئ من الامر بتلك العبادة حتى ان صحة

فقع
ما افرضناه
لا يقع صحيحة بهذا
الا بقصد الاتيان بما يكون
به مقدمات له

متوقفة على وقوعه على وجه الامتثال والطاعة والمفروض
انه لم يات به بعنوان التوصل به الى ما هو مقدمة فلم يقع لداعي ذلك
الامر المقدمي الناشئ من الامر بتلك العبادة فلم يقع طاعة من تلك

وعلى
القول الاخير يصح بدون ذلك
العقد ايضاً وكذلك نظائره
التمرة المذكورة في الاجوبة

لها
امر من غير جهة
المقدمية ايضاً لكن
المكلف لم يات بها لداعي
ذلك الامر نعم

من هذه الجهة فهو غير ممكن اذ بعد تعلق الامر الوجوبي به وهو الامر
المقدمي الناشئ من الامر بتلك العبادة لا يعقل بقاء ذلك الامر
الناشئ من العبادة اذ الحاكم الذي لا ارائه لا التناقض لاستلزام اجتماع حكمين متناقضين

في موضوع واحد فان واحد نظراً الى ان الوضوء حقيقة واحدة على
المختار وليس كالغسل ليكون بقطع الى اجزاء واحدة من الغايات حقيقة
علاحدة حتى يكون بقاء امره الاستحبابي اذا اراده غاية اخرى
فلا يكون اذاً امر ندبي حتى يمكن ايقاعه بداعيه ليقع صحيحاً من جهته

لداعي
امره المقدمي وقد اشرنا الى
تلك الثمرة في ط طهارتنا فتدبر
وانما الذي بذلك يصح بان ارتفاع الامر الذي قد يكون بانتفاء المصلحة والجهة
الملائمة اليه لمجرد عفا الله عنه

المقتضية

المقتضية له بمرة وقد يكون لمزاحمة الامر الوجوبي له في حيث بقاء فضل الفضلة
مع بقاء للمصلحة والجهة المقتضية له على ما كانت عليه اولا كما هو المال
فيما نحن فيه ضرورة انه لا منافاة بين المصلحة المقتضية للوجوب
بين المصلحة المقتضية للاستحباب بل الاولى مؤكدة للثانية جداً ولا
بين الثانية وبين الامر الوجوبي قطعاً وانما المنافاة بين نفس الامرين
من جهة بقاء فعلهما وعدم تحقق الامتثال من جهة الاستحباب انما هو
في الصورة الاولى واما في الثانية فهو يحصل بالاتيان بالفعل لداعي
المصلحة والجهة الاستحبابية بان يفعله لاجل تحصيل تلك المصلحة فانه
اذا كان لارتفاع الامر من جهة مانع فارق مع بقاء المصلحة المقتضية
له لم يكن المحبوبية ساقطة عن ذلك الشيء بل هو في ذلك الحال ايضاً
محبوب للامر والاتيان به مطابق لغرض فيفيد ذلك له ذلك الطاعة
واستحقاق الثواب بالجملة الاطاعة لا تتحقق في صورة وجود الامر فعلاً
بل مع صورة وجوده الثابت في عبادة اخرى الاطاعة والامتثال
يدور مدار صدق العنوان الذي عناه الفارسية بنده كردن
وهو انما يكون بالاتيان لغرض المولى والاتيان بالفعل في
صورة وجود الامر فعلاً انما يعد اطاعة لكونه اتياناً لغرضه وتحصيلاً
وهذا موجود في صورة عدم الامر مع بقاء المصلحة والمحبوبية فافهم

بقي هنا شيئان ينبغي التنبيه عليهما الاول انه انما علم وجوب شيء
من المقدمات حيث ترتد بان كونه نفسيا او غيريا فمقتضى قاعدة الشغل
الاتيان به على وجه جامع للامرين الغيري نفسيا وهو انما يكون بقصد
الايجاد ما يحتمل كونه مقدمة له ايضا فانه لو اقتصر على امتثاله الغيري
او النفسي لا يقطع بوقوع الفعل على وجه الطاعة والامتثال لاحتمال
عدم ذلك الوجوب الذي يأتي بالفعل لاجله ومعه لا يقع الامتثال
من جهته او هو يتقوم بامرين وجود الامر واقعا وايقاع الفعل بداعيه
فاذا لم يقطع بوقوعه على وجه الطاعة على فرض الاقتصار فيجب عليه
الجمع بين وجهي الامتثال تحصيلا للبراءة اليقينية ومن هنا يتبين
الفرق بين صورة الشك والتردد في كون الشيء واجبا نفسيا او غيريا
وبين صورة العلم بكونه واجبا من جهتين فان الامر من كل واحد
منهما محرز فيكون الاقتصار على الامتثال من تلك الجهة محققا
لوقوع الفعل على وجه الطاعة قطعا فان قيل انه كما يجب
مراعاة جهة الغيرية وامتثالها كذلك يجب مراعاة جهة النفسية
وامتثالها ولما كان الجهتان متضادتان لا يمكن اجتماعهما
في القصد فلا يمكن الجمع بين الامتثالين في ايجاد واحد
للفعل بل يجب تارة ايجاده بعنوان كونه واجبا نفسيا واخرى بعنوان

كونه غيريا قلنا ان للطلبية نفسا ليس بشرط عدم الغير بل انما
هو لا شرط فلا ينافي قصد الغير ايضا والا لما جاز القصد الى
فعل واجب بنفسه اذ فيما بعد حين الاتيان به يفنى وهو
باطل بالضرورة فان قيل ان مجرد القصد الى فعل الغير ليس
محققا للامتثال الغيري بل انما يتحقق اذا كان على وجه يكون
هو المحرك لايجاده القصد والا لم يكن ايجاده اتيانا بعنوان
المقدمية من حيث المقدمية وقد مر لزوم الاتيان به بهذا العنوان
في مقام الامتثال فلا بد ايضا من تكرار العمل كما مر قلنا
ان ما ذكرنا انما هو مسلم في صورة العلم بكون ذلك مقدمة لذلك
الغير واما في مقام الشك فكيف يمكن قصد الاتيان به ايضا
اقول وللتفتيش في ذلك تامل وتنزل فالاحوط هو التكرار على الوجه
المذكور ثم انه يشكل الامر في العبادات المرددة بين الاقل و
الاكثر الارتباطيين حيث الاجزاء على القول بالتملك باصالة
البراءة في الزائد المشكوك فيه فان الاجزاء الباقية المنضية
مرددة بين كونها واجبة نفسيا وبين كونها واجبة مقدمة للكل
المؤلف منها ومن الاجزاء الباقية المنضية باصالة البراءة
ضرورة ان اصالة البراءة انما ينتفي التكليف والعقاب عن

الزائد المشكوك فيه فان الاجزاء الباقية المتيقنة موردة بين كونها واجبة
نفسيا وبين كونها واجبة مقدمة للكل المؤلف منها ومن الاجزاء المشكوكة
المتيقنة باصالة البراءة ولا يصح لتعين المأمور به حتى يثبت بها
كون المأمور به هو الاجزاء والشرائط الباقية فثبت بذلك كون تلك
الباقية واجبة نفسا وحاصل الاشكال وخلاصته ان بعد
البناء على عدم الاتيان بالاجزاء المشكوك فيها اعتمادا على اصالة
البراءة لا يعقل تحقق الامتثال الغيري وان يبنى على الاتيان بها
ايضا فهو راجع بالاخرة الى الالتزام بمقتضى الاحتياط للاصالة البراءة
لكن التحقيق ان هذا الاشكال انما يرد على من تمسك باصالة البراءة
مع التزامه بكفاية الاول منجزا على كل تقدير حتى على تقدير كون الواجب
في الواقع هو الاكثر لكن على المختار من ان التكليف به انما يكفي
في تنجيزه موصلا لاستحقاق العقاب على الترك لو كان الواجب
في الواقع هو الزائد ولزوم الاتيان به انما هو لاجل تمامية الحجة
بالنسبة اليه وسعه لو كان الواجب هو في الواقع وعدم معذورية
المكلف في تركه لو صادف كونه هو الواجب لذلك فلا مجال لهذا
الاشكال اصلا فانا مأمونون بحكم العقل من العقاب على الاكثر
لو كان هو المكلف به في الواقع مع عدم بيانه لنا والتكليف بالنحو

واستحقاق العقاب عليه من جهة كونه جزء من ذلك الاكثر غير معقول
بعد ارتفاع التكليف والعقاب عن الاكثر فلا يجب علينا مراعاة
الجهة الغيرية في تلك الاجزاء المشكوكة الباقية وهي الاقل حتى
يجب علينا قصد بها كونها كذلك مقدمة له ليرد الاشكال وانما
الواجب علينا حكم العقل بمراعاة جهة وجوبه النفسي فيأتي به
ح لداعي وجوبه النفسي الاستقلالي فافهم الثاني انه بعد
الاتيان في المستحبات الغيرية من جهة توقف تحقق الامتثال على
قصد الغير وعدم من الاتي في الواجبات الغيرية اولا لاتحاده
في عدم حصول الامتثال اذا اتي بها مع الغير على ترك ذلك
الغير بثمرة او على عدم اتيانه بها واما اذا اتي بها لاجل احتمال
وجود ذلك الغير فيما بعد فقال سيدنا الاستاذ دام ظله
لا يبعد صدق الامتثال بذلك ولا يرد عليه ما ورد على الاتيان
الغير في هذه الصورة من عدم امكان اجتماع التقرب مع الاتيان
فانه لا يجري في المندوبات اصلا للاذن في تركها فلا مانع من
تلك الجهة لكن للنفس فيما افاده دام ظله تامل وتوقف لم نزل
نتحير انه لا يمكن الاتيان على ما ينبغي قصد علمائنا مطاوي كلماتنا
الى يقرع زيادة على بعض منها الاقول ان الثمرة باقية

بعض
الاستحقاق للعقاب
على الترك على كل تقدير
لمحرره عفي الله
عنه

القولين في قصد الغير في الواجب الغيري في مقام الامتثال تظهر في
العبادات التي كان جهة امتثالها منحصرة في الغير بمعنى انه ليس
لها امر سوى الغير او غير منحصرة فيه لكن المكلف لم يرد اتيانها و
امتثالها من غير جهة الوجوب الغيري فعلى ما اخترناه من لزوم قصد
الغير لا يقع الفعل اطاعة اصلا اذا لم يكن مع ذلك القصد
وعلى القول الآخر يقع طاعة فيكون مبرئا للذمة ومحققا
لسبب تلك العبارة المشروطة به ذلك الفعل ومن امثلة
ذلك ان تذكر بعضهم من جميع ما فاته من الصلوات قضاء
الصلوات مع عدم ارادته لفعلها بذلك الوضوء بل ارادته
غاية اخرى غير الاتيان بها كان فعله للزيارة او لقراءة القرآن
ونحوها وهذا مما انحصر جهة الامتثال فيه في الوجوب الغيري
فان الظاهر ان الوضوء حقيقة واحدة مع تعدد غاياتها وليس
هو لغاية معينة بحصة منه حقيقة غيره مع غاية اخرى كما ان المتيمم
في الصعيد كذلك حيث انه بالنسبة الى كل غاية حقيقة مغايرة
لها بالنسبة الى غاية اخرى فغسل الجنابة غير غسل الزيارة وهو
لمس الميت غيره للحيض او النفاس او الاستحاضة بخلاف
الوضوء حيث انه مع كل غاية حقيقة متحدة معه مع غاية اخرى

ولا يبعد انه اذا كان حقيقة واحدة فلا يعقل تعلق الوجوب بعد
الغيري به بعنوان حكم افرادي كما يعقل بالامر العقلي به انما
هو الغير لا غير فيكون جهة الامتثال فيه اذا انحصر فالغير
نعم يجري فيه التوجيه المتقدم لصحة وضوء من توضأ بعد
دخول وقت العبادة الى فترة مع عدم ارادته بفعل تلك
العبادة بذلك الوضوء فلا تغفل الثالث انه لا اختصاص
الاشكال المتقدم في الوضوء بعد دخول وقت العبادة الحاضرة
المشروطة به اذا لم يرد به ايقاع وايجاد تلك العبادة بالوضوء
فقط بل يجري في كل غسل من الاغسال المشروطة بها العبادات
الواجبة بعد دخول وقتها اذا وقعت تلك الاغسال لا لاتيان
تلك العبادات فان لكل واحد من تلك الاغسال حقيقة
واحدة بالنسبة الى قبل دخول وقت العبادة المشروطة به
وبعده ويكون مستحبا في الاول وواجبا في الثاني من باب كونه مقدمة
للواجب فعلى الثاني لا يعقل بقاء الامر الاستحبابي فيه لما مر في
الوضوء بعد دخول الوقت فغسل الجنابة مثلا قبل دخول الوقت
المشروطة به مستحب وبعده واجب مقدمة لها لا غير فيجزي فيه الاتيان به
المتقدم في الوضوء اذا لم يقصد به الاتيان بتلك العبادة المشروطة

لكنه مدفوع لما مر في دفع الوضوء فتدبر ثم ان ما يتعلق
بالوجوب الغيري اذ وهب بعض متاخري المتاخرين الى ان مقدمة
الواجب لا تتصف بالوجوب والمطلوبية في حيث كونها مقدمة
الا اذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة لا بمعنى ان وجوبها مشروط
بوجوده بمعنى ان وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول
الواجب حتى انها اذا وقعت مجردة عنه تخرج عن وصف الوجوب
والمطلوبية لعدم وجودها على الوجه المعتبر فالتوصل بها الى الواجب
من قبيل شرط الوجود لها لا شرط الوجوب وحاصل مرامه
ان الواجب بالوجوب الغيري ليس مطلق المقدمة اي ما يتوقف عليه
وجود الغير بل فرد خاص منه وهو ما يتعقبه ذو المقدمة ويوصل
به اليه والوجه فيه ومعونة امور اقرنوها
على ذلك حقيقة هو الذي اشاره في تعريف الواجب الغيري والفرق
بينه وبين النفسي من ان التوصل بالواجب الغيري الى ما يكون مقدمة
له ماخوذ فيه على وجه التقييد بمعنى ان موضوع الوجوب الغيري
انما هو ما يتوصل به الى الغير من حيث كونه كذلك ويكون الداعي
والحامل على الوجوب الغيري ايضا هو التوصل الى الغير وبذلك
يفرق بين الواجب الغيري والنفسي حيث ان الحامل في احدهما

انما هو التوصل الى شيء آخر وتحصيله وهو في الواجب الغيري هو وجود ذي
المقدمة وفي النفسي الغايات الداعية الى الامر به الان الى اهل
وهو التوصل مطلوب ايضا وماخوذ في موضوع الطلب في الوجوب
الغيري دون النفسي فانه فيه خارج عن المطلوب بموضوع الامر
بل الموضوع فيه انما هو الفعل بدون تقييده بذلك والوجه
الثلثة التي ذكرها المستدل في هذا المقام كلها راجعة الى ذلك
وشواهد عليه وحاصلها ان الحاكم بوجوب المقدمة انما
هو العقل لا غير والذي يحكم بوجوبها ليس مطلق المقدمة بل ذلك
المقدار من ما يوصل بها الى الغير فموضوع الوجوب الغيري هو ذلك
لا غير وحاصل تاييدها بتوضيح منا انه يجوز عند العقل تصريح الامر
الحكيم بعدم وجوب غير ما يوصل به الى الغير ولا يعد التناقض بينه وبين
امره بذي المقدمة بخلاف تصريحه بعدم وجوب ما يتوصل به اليه فانه
مناقض لامره بذي المقدمة وايضا لو كان الموضوع في الوجوب الغيري
هو مطلق المقدمة ولم يلتفت غير برهانه المقدمتية بتقييد ذلك التقييد
اذ لا اختصاص للموصلة من المقدمات على غير ما هي مهما تكون الشرائط
في موضوع الوجوب الغيري والموجود من المرتبة منها غير ملحوظ فيه اصلا
بالفرض وحاصل ثالثتها دعوى شهادة الوجدان على ان الموضوع

لذلك الوجوب انما هي الموصلة الى الغير والوجهان الاخيران
والبيان اجمالي وفي الشواهد والمويدات للوجه الاول تحقيقه
وهو دليل يقتضي على المدعى هذا لكن الانصاف
فاد هذا التقييد كفاد مبناه وهو كون الموضوع في الوجوب
الغيري هو ما يترتب عليه ذو المقدمة فان موضوعه على ما اخذ
في انفسنا بعد المراجعة الى عقلنا الذي هو المرجع في مجاري الشرع
كما رجع اليه ذلك المستدل ايضاً هو عنوان المقدمة اي ما يتوقف
عليه الواجب كما ذكرنا في التنبيه المتقدم من غير تقييد للعقل اياه
بالتوصل الفعلي الى ذي المقدمة نعم هو غرض العقل
في ذلك الامر الغيري المقدمي بعنوان العقد بعد ملاحظة
الواجب وملاحظة انه لا يحصل الا بامور يحكم بلزوم الاتيان بتلك
الامور بعنوان كونها مقدمات للواجب لغرض التوصل بها
الى الواجب فحينئذ التوصل الفعلي وان كانت ملحوظة عند
العقل الا انها تعليلية لا تقييدية كما زعمه المستدل فحينئذ
اذا وجدت المقدمة فهي متصفة بالوجوب سواء قصد بها ذو
او لا فان الاتصاف يدور مدار انطباق الفرد الموجود
على المامور به والمفروض على ما حققنا انه هو الشيء بعنوان كونه

مقدم

مقدمة والمفروض الاتيان به على هذا الوجه فيكون منطبقا عليه
ومتصفا بالوجوب هذا وكان منشأ اشتباه الحاكي على المستدل
انه راى انه لو اتى بالمقدمة ولم يتعقبها ذو لكان هي خالية
عن الفائدة فرجع ان العقل لا يطلب ما يكون كذلك ولم يتفطن
ان الغرض عن المامور به وان كان واحدة من المقدمات لم
يكن عليه تامة للحصول فلو تحققت واحدة منها وحدها لتجردت
عن تلك الفائدة وبالجملة منشأ اشتباه الامر زعم كون الغرض
في جميع المامور به وقد عرفت فساده والحاصل ان
منا حيثية ذي المقدمة وحيثية التوصل الى ذي المقدمة
والتقييد الذي اخذت قيداً في المامور به بالامر الغيري هو الاول
واما الثانية فهي محققة فان قلت ان الامر يتعلق
بكل واحدة من احاد المقدمات بعنوان كونها مقدمة لغرض
التمكن من الوصول الى ذي المقدمة بمقدار ما يحصل في تلك
المقدمة من التمكن لا لغرض التوصل الفعلي بها الى ذي المقدمة
بها وحدها وانما هو يحصل بمجموع المقدمات وذلك الغرض
حاصل مع كل واحدة من المقدمات على تقدير وجودها
فيكون المامور به حاصلا مع ما يكون الغرض منه الصنع

فان قلت المستدل فليتم ذلك الوقوف حينئذ بقيديه وما حققناه ظاهر
فلا توقف للواجب المخير ايضا فتدبر فستعلم انه قد يورد
على ذلك المستدل بان ذلك التقييد باعتبار احد قيدي التوصل
في موضوع الامر الغير المستلزم للالزام بعدم التقييد والقاء ذلك
القيد ويلزم منه الالتزام باحد امرين اما القول بوجوب المقدمة
المقدمية للوجود فيها المخير مطلقا واما القول بعدم وجوبها كذلك بيان ذلك ان المقدمة
لتمكن المكلف من ذيها الموصلة امر كلي ذو فردين احدهما نفس طبيعة المقدمة وثانيهما
القيد كما في سائر المقيدات فيكون كل من الجزئي مقدمة لذلك
المركب الذي هو مقدمة الواجب وذا فلا في محل النزاع لرجوعه
الى كونه مقدمة للواجب لانه مقدمة مقدمة التي مقدمة لذلك
الشيء بالضرورة ونحن نتكلم في الجزء الاول وهي الحصة
الموجودة في طبيعة المقدمة وضمن ذلك المركب ونقول انه يتصف
اما ان يقول بوجوب تلك الحصة من باب كونها مقدمة لذلك
المركب الذي هو مقدمة للواجب او من باب كونها مقدمة للواجب
بالاخرة اولا وعلى الاول اما ان يقول بوجوبها بوصف كونها
موصلة الى ما هي مقدمة وهو ذلك المركب او الواجب الذي هو
مقدمة له او بدون اعتبار ذلك الوصف لا سبيل الى الاول

وبالجملة
صحيح الوجدان
ش وجدان العقل انا
نحكم بوجوب المقدمة بقيد
المقدمية للوجود فيها
لا الاحد الصالحين
اليهم المحرر رحمه
الله عنه

هذين الشقين وهو القول بوجوبها باعتبار ذلك الوصف نظرا
الى انها حصة من الخارج كالمركب الاول ويكون كل من
مقدمة له وينقل الكلام في الحصة الموجودة في ضمن المركب الثاني
فان قلت ايضا بوجوبها باعتبار ذلك الوصف فننقل الكلام الى
المركب الثالث وهكذا فان قلت في كل من المقدمات لتلك المركبات
بوجوبها باعتبار ذلك الوصف يلزم التسلسل وان وقف في
مرتبة وقلت في تلك المرتبة اما بعدم وجوبها اصلا او بوجوبها
مطلقا بالنسبة الى هذا الوصف فنمنع ما يرد عليه من انه لا معنى للترقي
الى تلك المرتبة الخاصة مع اعتبار ذلك الوصف في كل مرتبة تتقدمه
عليها والقاء اعتباره في تلك المرتبة لعدم خصوصية في نظر العقل
لبعض المراتب ومزية له على غيره فيما هو مناط حكمه بوجوب المقدمة
راجع الى احد الوجهين الآخرين وسنوقف بطلانهما ايضا واما
ثانيهما فهو مستلزم لوجوب المقدمة مطلقا اذ لا خصوصية
لبعض المقدمات كما عرفت على بعض في حيث تقدم بعضها على
بعض طبعا او وضعا او في حيث كون بعضها مقدمة للواجب
وكون البعض الآخر مقدمة للمقدمة فاذا وجبت عند المستدل وجب
مطلق المقدمات للواجب واما الوجه الآخر وهو عدم وجوبه مطلقا

الاتيان بالفعل
لا يمكن الفعل
الواجب وانما يتوصل به الى مقدمة اليه لا بالفعل في ذاته
الواجب بل بالفعل المقيد بكونه موصلا
للاتصاف مع انه يصح ان يقول بوجوبها
ح باعتبار الاتصال الى
مقدمة اخرى وهو غير كاف في وجود
الخارج بل المراد فعلية الاتصال
المركب بل المراد فعلية الاتصال
وهي تتبعه لها فالمتبعة هي فعلية
ايضا فانها حاصلة لها
وبوصفية امور اخر فعلا
نفس المحرر عفي عنه

قولنا هو في قولنا فهو
مع ما يرد عليه مبتدأ
وخبره قولنا راجع
المحرر عفي عنه

اي ثانيا في تقسيم المذكور
المحرر

بمعنى ان الواجب في المقدمة عنده هو فرد خاص من المقدمة ممتاز بوجوده الخارجي عما عداه من الافراد لكن لما اراد المستدل ازالة الشبهة ان نقيض الشيء اما بالاشارة اليه واما بالاشارة الى الجنس عنه بوصف خاص منه ساواه او الاول عنه بما يعمه ويعم غيره وصف الايصال ليس كسائر الاوصاف الصالحة للاعتبار في موضوع الحكم كما في الايمان في الرقبة المؤمنة ضرورة انه وصف منتزع عن تعقب ذي المقدمة ووجوده بعد تلك المقدمة فلو اعتبر في موضوع الوجوب المقدمي لكان مستدعيا لتعلق الامر المقدمي الغيري بنفس الواجب النفسي ايضا مع كون ذلك الوجوب الغيري ناشيا من الامر النفسي المتعلق بذلك الواجب فيكون الواجب النفسي واجبا غيريا في باب المقدمة لنفسه ايضا وهو غير معقول

فهو مستلزم لعدم وجوب المقدمة مطلقا لما ذكر من عدم خصوصية في نظر العقل بالنسبة الى البعض المقدمات هذا اقصى ما ظهر لكن الانصاف عدم ورود ذلك على المحصل فان غرضه ليس وجوب المقدمة الموصلة بقيد الايصال بان يكون ذلك الوصف معتبرا في موضوع الوجوب بل غرضه وجوب ذات تلك المقدمة الخاصة الممتازة عن غيرها بوجودها الخارجي كما هو الحال في سائر الموجودات الخارجية واعتبار ذلك الوصف انما هو من باب توقيف المقدمة الواجبة وهي تلك المقدمة الخاصة به فيكون ذلك الوصف معرفا لا قيدا ماخوذا في موضوع الوجوب المقدمي مع انه في نفسه غير معقول ايضا فافهم

عفى الله عنه

وتقبب في المقدمة عقبة لم يجزه

بيان الملازمة ان الامر بالمقيد امر بكل واحد من جزئيه حيث انه مركب منهما ولا يحصل الابهما فيجب بحسب القيد ايضا في باب المقدمة كوجوب بحسب ذات المقيد كذلك وذلك القيد اذا كان من الامور المتاصلة فلا اشكال وان كان من الامور المنتزعة فيرجع وجوب ايجاده الى وجوب ايجاد منشا الانتزاع في الحقيقة اذ لا حقيقة للامر الانتزاعي حتى يكون الواجب هو في الحقيقة فاذا بنينا على اعتبار وصف الايصال في موضوع الوجوب المقدمي مع انه وصف منتزع من وجود ذي المقدمة الذي هو الواجد النفسي فيرجع الامر بالاخرة الى وجوب ذلك الواجد النفسي بالوجوب الغيري في باب المقدمة هذا مضافا الى ان الامر المقدمي لا يتعلق بالاجزاء العقلية بل انما هو متعلق بالاجزاء الخارجية وذلك لان المقيد حقيقة انما هي الاشخاص لانها مما يتوقف عليه وجود الواجد لا المفاهيم الكلية اذ لا توقف له عليها اصلا اذ ليست هي في حيثيتها مؤثرة اصلا في وجوده نعم

ولا ريب ان للمقيدات وان كانت مركبة عقلا وفي ظرف الذهن الا انها في الخارج بسيطة اليه وليس لها فيه جزء حتى يكون امرها امرا به في باب المقدمة فالمقدمة للموصلة ليس لها

جزء ان في الخارج حتى تنقد الكلام اليها بل هو امر بسيط في الخارج
فعلى هذا فلا وجه للايراد المذكور على تقدير اعتبار صفة الانصباب
في موضوع الامر المقدر ايضا فافهم اقول لا كيف ان الجواب
عن الايراد بجعل الوصف معرفا غير مجد للمنصف فانه يجعله
قيدا في موضوع الامر المقدر الغير كما ينادي به تعريفه الواجب
الغيري بانه ما يكون الحامل على الاتيان به التوصل الى الغير ويكون
الوصل ماخوذا في موضوعه بحيث يعلم ان الواجب هو المقدمة
بهذا الوصف وبهذا فرق بينه وبين الواجب النفسي وقد ان
الواجب النفسي ما لا يكون الحامل على الاتيان به هو التوصل الى
الغير ماخوذا في موضوع الامر وكذا الكلام الآتي في ظل اصحابه
على ما صار اليه وهو ان وجود ذي المقدمة بعد ما شرط الوجوب
للمقدمة لا شرط الوجوب اذ لا ريب ان الوصف المعرف لا
دخل له في وجود شئ اصلا وانما كان لا ينفك عنه اتفاقا
فح يتجه عليه ايضا ما ذكرنا من عدم معقولية اعتبار ذلك الوصف
لكونه منتزعا من وجود ذي المقدمة ولا دفع عنه اصلا على فرض
الامكان ودفع الايراد المتقدم بالوجه الثاني في الدفع فتدبر
وقد ينقسم الواجب باعتبار اخر الى التوصلي والتعبدي

والاول

والاول ما يكفي الغرض منه حصوله في نفسه على اي وجه كان وبعبارة
اخرى ما يكون الغرض منه الوصلة الى الغير كما يشعر به اسمه كغسل ثوب
فرض تخفيفه ووجوده على اي وجه كان لكان مطابقا للغرض
والثاني ما يكون الغرض منه وجوده على وجه التقيد والامتثال
لا مطلقا بمعنى انه لا يكفي وجوده المأمور به الواجب في حصول
الغرض بل انما يحصل به اذا وقع على وجه التقيد والامتثال
وذلك اعني ما عرفوهما به فثم ان الواجب التوصلي
قد يكون من المعاملات وهي ما لا يتوقف صحتها على النية القربية
وقد يكون من العبادات وهي ما يتوقف صحتها عليها و
ذلك بان يكون المأمور به نفس العبادة كالامر بالصلوة
مثلا او الخضوع له او الركوع له وهكذا بان يكون وقوع تلك
الافعال بنية قيدا للمأمور به ومعتبرا فيه لا غرضا خارجا عن
المأمور به كما في الواجب التعبدي فيكون الفرق بين هذا القسم
من التوصلي وبين التعبدي ان هذا القسم نفس عبادة
بخلاف الواجب التعبدي فانه انما يقع عبادة اذا وقع بداعي
الغرض المقصود منه وهو الامتثال وذلك ان العبادة انما
تتقوم بقصد الامتثال وكلما وقع الفعل بداعي غير عبادة

والقسم المذكور لما كان قصد الاستثناء ما خوذا في حقيقته وموضوعه
للامر فتوقف على قصد الاستثناء لاحد توقف موضوعه عليه وهو
من قبيل توقف المركب على اجزائه ونحو قصد الاستثناء يتحقق
موضوعه ويكون عبادة بمجرد تحقق موضوعه ضرورة انه لا حاجة فيه
الى قصد استثناء اخر بخلاف الواجب التعبدي حيث ان
قصد الاستثناء خارج عن موضوعه وليس متحققا بد يكون غرضا
في الامر به فلا يكفي وجوده بنفسه في صيرورته عبادة وان
شئت قلت ان الفرق بينهما ان هذا القسم من التوصلي
يكون قصد الاستثناء معتبرا فيه على وجه القيدية لموضوعه و
لما في التعبدي فهو معتبر على وجه الغرضية بحيث يكون خارجا عن
المامور به وليس من القيود المعتبرة فيه بل من القيود المعتبرة
في الغرض من الامر به فان قلت ان الفرق الاول وهو
ان هذا القسم التوصلي يقع عبادة بمجرد وجوده بخلاف التعبدي
حيث انه لا يقع عبادة الا بقصد الاستثناء انما يستقيم بناء
على وضع الفاظ العبادات للاعم واما بناء على كونها
اسامي للصحيح كما هو المختار فلا نتعقل انها لا تقع صحيحة
الا بقصد الاستثناء ومع وقوعها معه يكون هو بمجرد وجوده كما

عبادة

عبارة قلنا قد حققنا في محله انها على فرض وضعها للصحيحة
كما هو المختار يكون معناها هو ما يكون موضوعا للامر وانه لا بد
ان يكون المراد بالصحيح هذا الكفء للموافق للامر او الواقع على
وجه التعبد والاستثناء الذي مرجعه الى الموافق للامر او
لا يعقل اعتبار ذلك في الامر لادائه الى وقوع الشئ موضوعا
لنفس المستدعي للدور والذي يعقل انما هو اعتبار ذلك في
حيث كونه غرضا خارجا عن المامور به مع افادته بخطاب اخر
لعدم صلاحية ذلك الامر لذلك فالموضوع له لتلك
اعني اعم مما يقع على وجه التعبد والاستثناء فلا يكفي وجوده
بمجرده لصيرورته عبادة بل انما يكفي اذا تحقق على وجه خاص
وهو هنا فظهر ان المامور به في التعبديات اعم من الوجه
مطلقا سواء قلنا بوضع الفاظ العبادات للصحيح او الاعم وفي
التوصليات اما اخص او اعم او كما هو في القسم المذكور من التوصلي
وهو ما يكون نفس العبادات فاعلم انك قد عرفت الفرق
بين الواجب التوصلي والتعبدي مما عرفناهما به فان الفرق
بينهما ان الاول ما يكون الغرض منه الوصلة الى الفعل كيف ما اتفق
وان الثاني ما يكون الغرض منه ايقاعه على وجه التعبد والاستثناء

٢ بين سطور

هذا الفرق فيما صار به الواجب

وقد يفرق بينهما في حيث الملازم بان الاول يجوز اجتماعه مع الحرام دون الثاني وظاهر ذلك ان من آثار التوصل جواز وقوعه مورداً للامر والنهي بحيث يجتمعان فيه ومن آثار الثاني امتناع ذلك فيه لكون الكيف فيه ذلك على ما ادى تامل ضرورة ان مناط امتناع اجتماع الامر والنهي عند القائل به انما هو التناقض بين نفس الامر والنهي لا كونهما امر العبد بما وذلك لا يفرق فيه بين ما اذا كان متعلقهما من التوصليات او التعبديات فان امتنع امتنع مطلقا وان جاز جاز كذلك فالتفصيل غير معقول وكيف كان الغرض من التوصل الوصول الى غرضه بما اتفق ومن التعبد ايقاعه على وجه التعبد لا يصح لكونه منشأ للفوق في حكم العقل بامتناع الاجتماع لوجود ما هو المناط في حكمه في المقامين من غير فرق اصلا هذا لكن الظاهر ان مراد القائل بالاجتماع انما هو سقوط الامر بفعل ان الامر في الواجب التوصلي وان تعلق بالمباح لكن الاتيان بالفرد المحرم من مصاديق الفعل المامور به يوجب سقوط ذلك الامر عن الافراد المباحة بخلاف التعبدي فان الفرد المحرم لا يصح لسقوط الامر عن المباح منه وهذا المطلب حق لا غبار عليه

والوجه في ذلك ان الغرض في الواجبات التوصلية اعم من المامور به فان الغرض منها كما عرفت انما هو حصول الفعل من المكلف لا مقيدا بوقوعه منه على قصد الامتثال فيكفي في تحصيل الغرض منها ايجاده في ضمن الفرد المحرم ايضا وان لم يكف ذلك في امتثال الامر حيث انه لا يصح لتعلقه بالفعل بهذا الاطلاق فان الفرد المحرم يمنع من تعلقه بالفعل على وجه الاطلاق بالنسبة الى هذا الفرد كما ان غفلة المكلف فيما اذا كان غافلا بالموضوع او الالتفات او غير ذلك مانع من تعلقه به بالنسبة الى ذلك الفعل مع انه لو اتى بالفعل لكان منطبقا على غرض الامر وموجبا لسقوط الامر عن الفعل بعده وبالجملة الغرض في الواجب التوصلي انما يكون على وجه يحصل بالاتيان بالفعل على اي وجه اتفق بحيث لو لم يكن مانع فارغ عن الامر به بهذا الاطلاق لكان مامورا به كذلك لتساوي جميع افراد الفعل من الافراد الصالحة للامر بها وعريها عن تحقق المصلحة الداعية للامر بتلك الافراد الصالحة التي يكون الغرض من الامر حصولها فيكون الاتيان بغير الفرد المامور به محصلا لما يحصل من الفرد المامور به من الغرض فيكون مسقطا للامر عن ذلك الفرد لذلك لانه لا يبقى الامر بعد حصول الغرض

هذا بخلاف الواجب التعبدي فان الفوز الغير المأمور به فيه ليس مساويا
للفوز المأمور به في تحصيل الغرض منه حتى يكون حصوله مسقطا للامر
عنه لان الغرض انما هو الامتثال وهو لا يحصل الا بايقاع
الفعل بداعي الامر والفوز الغير المأمور به لا امر فيه حتى يوقع
بداعيه فيكون منطبقا على الغرض فعدم الامر بالفوز المحرم من الفعل
ح في جهة عدم المقتضي في ذلك الفوز لا في جهة وجود المانع
عن تعلق الامر كما في التوصلي فالغرض في التعبدي لا يحصل الا
بالاتيان بالفوز المأمور به لا غير فهو فيه اما مساو للمأمور به
او اخص كما عرفت منا هذا لكن الانصاف انه لا يصح
القول به مطلقا اذ ليس لازما كون الغرض منه اعم من المأمور به المتحقق
بالفوز المحرم بان كان عدم تعلق الامر بالفوز المحرم مطلقا من جهة
مزاحمة النهي ذلك مع بقائه على المصلحة الموجودة في الفوز المباح
وتساويه له في تحصيلها بل قد يكون الغرض فيه مساويا للمأمور به
ويكون عدم تعلقه بالمحرم من جهة كونه فاقدا لتلك المصلحة
لا من جهة مزاحمة النهي وانكان المفروض كونه كذلك وبعبارة
اخرى يكون ذلك الفوز مشتملا على جهة المبغوضية الموجبة للنهي عنه بحسب

ودليل كالقسم الاول من حيث كونه مشتملا على جهتي المحبوبية والمبغوضية
في المصلحة والمفسدة وروعي فيه جانب المفسدة فنهي عنه لحصول
تلك المصلحة المقصودة بغير ذلك الفوز من الافراد المباحة فح
لا يعقل كونه مسقطا للامر عن الفوز المباح هذا مضافا الى ان
المأمور به في بعض الواجبات التوصلية كالصلاة لله والركوع
وغيرهما مما يكون من العبادات لا يمكن حصوله بالمحرم كما لا يخفى
فالغرض فيه مساو للمأمور به لا محالة فتحصل انه اذا كانت
المادة المعروضة للامر مقيدة مطلقة بالافراد المباحة بان ثبت
تقييدها بها لمانع دليل خارجي غير النهي عن الفوز المحرم بان
دل على ان المقصود والغرض انما هو ايجاد ما في ضمن الافراد
المباحة او في ذلك النحو ولو بضميمة بعض القرائن فلا اشكال
ح في كون الغرض مساويا للمأمور به فلا يحصل بالفوز المحرم
واما اذا لم تكن المادة مقيدة بذلك انما هي مطلقة فهل يجوز
التمسك باطلاقها فيما اذا كان المقام مقام البيان الذي
هو شرط التمسك بالاطلاق على اعمية الغرض وكون الغرض
هو حصول المادة كيف كان وان كان في ضمن فرد محرم فيما
او لا قد يتخيل النافي بتوهم ان التمسك بالاطلاق انما يصح

لو كان المراد من المطلق المقيد لتوهم ارادة الاطلاق نظراً الى
اطلاق اللفظ فيما نحن فيه ليس كذلك فانه لا يتوهم فيه
ارادة الاطلاق مطلقاً حتى في صورة اطلاق المادة لكن الظاهر
هو الاول لفساد التحديد المذكور بان عدم تعلق الامر بشيء مع
تعلقه بغيره قد يكون من باب قصره على ذلك الغير وتخصيصه
مع صلاحيته لتعلقه بذلك الشيء ولولا التخصيص كما اذا قيد اكرم
زيداً ان جائك فان الامر المذكور صالح لتعلقه باكرام زيد مطلقاً
ولو لا تخصيصه بالشرط المذكور بان يقول اكرم زيداً جائك او
لم يجئ وقد يكون من جهة حصول ذلك الامر وعدم صلاحيته
لشموله له بحيث لا يجوز للآمر تعليقه بذلك الغير ايضاً وعدم
تعلق الامر بشيء انما يكون كاشفاً عن خروجه عن المقصود والغرض
اذا كان على الوجه الاول واما على الثاني كما هو الحق فيما نحن فيه
فلا فلا يجوز القطع بكون المقصود مقصوراً على مورد الامر
ح بل يحتمل كونه اعم بحيث يشمل الفرد المحرم فيوهم ارادة
كون المادة غرضاً مطلقاً فيصح التمسك باطلاقها على اطلاق
كونها غرضاً فيما اذا كان المقام جامعاً لشرائط التمسك
بالاطلاق توضيح المقال ان القيود الطارئة

على المامور به

على المامور به على ثلثة اقسام الاول ما يلحقه قيد تعلق الامر به
بمعنى انه من الامور التي يلاحظها الآمر ويجعلها قيوداً للمامور به
فيورد الامر على ذلك المقيد والثاني ما يلحقه بعد تعلق
الامر به بحيث لا يمكن تقييد المامور به به قبل الامر وايراد
الامر على المقيد به بد لا بد في افادة اعتباره فيه من
امر آخر وهذا كالمشتهر المعتبر في العبادات فانه لا يمكن
جعل المامور به مقيداً بكونه على قصد الامتثال في الامر الاول
بد لا بد من امر دال على اعتباره فيه والثالث ما يلحقه بعد
تعلق الامر فلا يمكن لحوقه قبله لكونه من الاوصاف المنتزعة
عن الامر لكون الشيء مطلوباً ومامور به لا اشكال في جواز التمسك
بالاطلاق للمادة على انف القسم الاول عند الشك في صورة
اجتماعه لشرائط التمسك وعلى كون الغرض اعم من المقيد بذلك
القيد المشكوك في اعتباره فانه ما يصلح لتقييد المادة به و
يتوهم الاطلاق في اطلاق المادة بالنسبة اليه واما القسم
الثاني فلا يجوز التمسك به على نفيه لانه ليس من شانه تقييد
المادة واما الثالث فهو كالثاني فانه حالا يمكن اعتباره
في المامور به قبل الامر بوصف منتزع منه فلئن من شانه تقييد المادة به

بد لابد في تقييده من دليل اذ والقيد المحتمل فيما كون فيه اعتباره
في المباشرة من جهة كونها غرضاً انما هو من القسم الاول فاين
الشك في المقام ان المعاونة من جهة كونها غرضا هل هي مقيدة
في نظر الامر لكونها في ضمن الاخبار المباحة او مطلقة ولا ريب
ان هذا التقييد مما يلاحظه الامر قيد الامر فلا مانع من التمسك
باطلاقها من هذه الجهة واما المانع من جهة عدم تعلق اي من
الى الفرد المحرم فقد عرفت الكلام فيه فافهم ثم انه قد
يفرق بين الواجد التوصلي وبين التعبدي بكون الاول
بحيث يسقط بفعل الغير وبالفعل الغير الاختياري الصادر
من المامور بخلاف التعبدي فانه بحيث لا يسقط الا بفعل المامور
نفسه مع صدوره منه عن اختياره وشعوره به لكن لا يخفى على
المتفطن في ذلك الفرق باطلاقه فان ما ذكر بالنسبة
الى التعبدي وان كان صحيحا على وجه الا طلاق لكن بالنسبة
الى التوصلي لا يصح كلك فانه انما يتم بالنسبة الى التوصليات
التي يكون غرض الشارع حصولها في الخارج من غير مدخلية المباشرة
المامور او لاختياره وانما يكون امره بالمكلف من جهة ان
غرضه يتوقف على سبب موجد له وهو من الاسباب الموجدة له

بخلاف

بحيث يكفي هو وغيره في جهة مسببيته سواء واما بالنسبة الى التوصليات
التي لمباشرة المامور او لاختياره دخل في تحقق الغرض منها
فلا ولا يمكن القول بانحصار التوصلي في الخارج في القسم
الاول فان وجوب المقدمات مع انها من الواجبات
التوصلية بلا شبهة مع انها لا يسقطان بفعل الغير ونظير ذلك
في الواجبات التوصلية فوق هذا الاوصاف ثم انه هل
يمكن التمسك هنا ايضا في مقام الشك باطلاق المادة
على اعمية الغرض بالنسبة الى صدوره عن الغير او في غير اختيار
المكلف كما مر في المقدمة المحرمة او لا شبهة وعدم جواز التمسك
باطلاقها على اعميته كونها غرضا بالنسبة الى فعل الغير فانها
وان كانت صادقة على فعل الغير ايضا الا ان ظاهر الامر
كون الغرض صدورها عن خصوص المامور فان ظاهره الطلب منه
نفسه بحيث يرجع عند العقل الى تقييد المادة في عبارة
اخرى انه بحسب القواعد اللفظية وان كان المامور مطلقا الا
انه بعد ملاحظة طلبه من هذا المكلف الخاص على ما هو ظاهر
الامر فيكون مطلوبا والمقصود بالدقة العقلية هو الفعل المقيد
بصدوره عن ذلك المكلف الخاص واما بالنسبة الى فعل

المامور اذا صدر من غير اختياره فالاول التفصيل بين مراتب الصدور
من غير اختيار بجواز التمسك في بعضها دون ذوات وجه بيان ذلك
ان الفعل الغير الاختياري قد يصدر منه على وجه يكون هو بمنزلة
الآلة كما اذا كان نائما مثلا فاخذ يد احد فضرب بها اخر وقد
يصدر منه على وجه المباشرة لكنه غير ملتفت الى عنوان الفعل ولا
الى اصله ولا الى المورد كما اذا كان نائما او مغمى عليه فحرك يده
فضرب به اخر وقد يصدر منه على وجه المباشرة مع القصد الى
اصل الفعل لكن مع عدم الالتفات لا الى عنوانه ولا الى المورد
الذي اوقعه عليه وقد يصدر منه على وجه المباشرة مع قصده
والالتفاتة الى اصل الفعل وعنوانه مع عدم قصده الى المورد
كان قصد المامور بضرب زيد الضرب شخص خاص معتقدا بانه
عمرو فضربه وبان كونه زيدا لاشتباه فصدق المادة على هذه
الافعال الغير الاختيارية في جميع تلك المراتب لكون الظاهر
انصرافها في ضمن هيئات الافعال الى غير الصادر منها في
المرتبة الاولى فانه يصدق فيها انه لم يضرب وانما ضرب الذي
احدث يده وضرب بها اخر فاذا كان مامورا بضرب ذلك
المضروب لم يكن ذلك مسقطا للامر عنه فان ظاهر اضرب مثلا

هو طلب الضرب منه على وجه المباشرة فيكون الحكم في تلك المرتبة
كما في فعل الغير وبالجملة المادة في ضمن هيئة الامر منصرفة
الا ما ينصرف اليه في ضمن هيئة الماضي والمضارع فيكون المطلوب
والمقصود هو هذا المعنى المنصرفة اليه المادة فلا بد في
سقوط الغرض من اجراء صدق انتساب المادة الى هذا الشخص
المامور بصيغة الماضي مثلا بان يصدق على الفعل الصادر
منه انه فعله حتى يكون اتيانا بالغرض من امر افعل ولا ريب
انه لا يصدق في الصورة المذكورة انه ضرب فلانا وانما يصدق
ذلك بالنسبة الى الاخذ بيده الضارب بها ذلك الشخص
الثالث وبعبارة اخرى ان ظاهر الامر طلب الفعل
من المامور نفسه على وجه يكون هو الموقع اياه والموجد له فيكون
الغرض بظاهر الامر هو الفعل الصادر من نفسه على وجه يصدق
عليه انه اوقعه واوجده وهذا المعنى لا يصدق في الصورة
المذكورة على فعل النائم المذكور هذا في المرتبة الاولى
واما في سائر المراتب فلا يبعد دعوى هذا الانصراف
في غير الاخيرتين منها واما فيهما فلا يبعد دعوى صدق
الانتساب على الوجه المذكور فيمكن التمسك باطلاق

المادة فيهما على الطلاق الموضح بنسبته اليها لصلاحية تقييدها
بها دون هيئة الاطلاق لو كان المراد المقيد مع عدم تقييد
اللفظ وان لم يكن صالحا لتعلق الامر بها الا انه لقصور
الامر كما مر في الفرد المحرم فيكفي القصد الصادر فيهما مبرءا
للذمة عن التكليف فان العقد لا يلزم المكلف على ازيد
من اطاعة الامر بمعناه الاعم وهو حصول غرض المولى
حذرا في سعة المواخذة والعقاب فانه المدار في المواخذة
واستحقاق العقاب الا ان مصاديق الغرض مختلفة
فانها في التوصليات على وجه لم يعتبر في حصوله قصد
الامتثال فيكتفي العقل باتيان الفعل ولو على غير جهة
الامتثال وفي التعبديات على وجه اعتبر في حصوله
قصد الامتثال فيلزم العقل باتيانه مقرونا بقصد
الامتثال لتوقف حصول الغرض عليه الذي هو المدار
في استحقاق العقاب ثم انه اذا ثبت وجوب شيء
وتردد بين كونه تعبديا متوقفا حصوله على قصد الامتثال
وبين كونه توصليا غير متوقف حصوله عليه فهل هنا اصل
يثبت احد الامرين من جهة الامر او من الخارج من الاصول

العقلية

العقلية العامة او اللفظية من العموم والاطلاق او لا
فلا بد من ايراد الكلام في مقامات ثلثة الاول في اقتضاء
الامر لاحد الامرين وعدمه والثاني في الاصول العقلية
والثالث في العموم او الاطلاق المستفادين من الادلة
الشرعية فنقول اما المقام الاول فالحق فيه عدم
ما يقتضي تعيين احد الامرين اما عدم ما يقتضي لتعبدية
فواضح لاحتياج الى البيان واما عدم ما يقتضي التوصلية
فلان الدال عليها لو كان فهو اما اطلاق الهيئة او
اطلاق المادة ولا شبهة في اطلاق التمسك بواحد منهما
عليها اما الاول فهو فلان قصد الامتثال على تقدير
اعتباره ليس من القيود الراجعة الى الهيئة كالواجب
المشروط حيث ان التقييد فيه راجع الى مفاد الهيئة بل
انما هو من قيود المادة كما لا يخفى فلا يلزم من اعتباره تقييد
حتى يمكن التمسك باطلاقها على نفيه عند الشك واما
الثاني فهو وان كان ربما يتوهم نظرا الى قصد الامتثال
على تقدير اعتباره من قيود الا انه فاسد اذ فيه ان صحة
التمسك باطلاق مطلق انما هي فيما اذا كان من شأنه بقيد

في ان الاصل اللفظي عند الشك في التعبدية والتوصلية

بالقيد المتروك في اعتباره وما نحن فيه ليس منه ضرورة انه
قصد متمثل لا يعقل اعتبار آمر في ذلك الامر لرجوعه الى كون الشيء موضوعا
لنفسه المستلزم لتقدمه على نفسه طبعا ضرورة تقدم الموضوع
على الحكم كذلك بل لابد في اعتباره من امرين اولهما بذات
القيد وثانيهما به مقيدا بقصد امتثال الامر ليحصل
بهما شيء آخر يقوم مقام الاطلاق في اثبات التوصلية
اعتبار بل اقوى منه وهو ان قصد الامتثال وان لم يتعقل في الامر
الابتدائي الا انه ممكن بامر آخر كما مر في اذا اوزنا مقام
الثالث اعني كون المتكلم في مقام بيان مقصوده من جهة
التوصلية والتعبدية كما هو المعتبر في المطلقات مع عدم
بيان اعتبار ذلك القيد بامر آخر فنقول ان سكوته
عن الامر الآخر وعدم تقييد الامر الاول به يفيد كون
ذات الفعل تمام المقصود كان السكوت في مقام
الثالث يفيد الحصر اعني حصر المقصود في المذكور فيثبت
به كون الواجب توصليا ووجه كون ذلك اقوى من الاطلاقات
اللفظية ان الحصر المستفاد منه انما هو من الظهورات
الحالية التي هي اقوى الظهورات من الظهورات الناشئة عن الوضع

لا يكون

كما لا يخفى فهو من الادلة الاجتهادية بخلاف اطلاق المطلق
فان مفاده ليس من الظهورات اصلا فكيف يكون مساويا
لما ذكر او اقوى بل الاحرى انما هو من باب التقييد العقلي
المبني على قبح التكليف بلا بيان واما المقام
الثاني ففيه وجهان احدهما يقتضي البناء على التعبدية
ولزوم الاتيان بالفعل بقصد الامتثال وثانيهما
يقتضي التوصلية وعدم لزوم قصد الامتثال اما الوجه
الاول ففاية ما يمكن ان يقرر به هو ان يقال ان
الشك في اعتبار قصد الامتثال حقيقة راجع الى الشك
في كيفية الاطاعة ولا دخل له بالشك في المكلف به فاذا
ثبت التكليف بفعل يشك في كيفية اطاعته من جهة
قصد الامتثال وعدمه فهذا الشك لا يوجب اجمال
المكلف به لانه ليس من القيود المعتبرة فيه كما في الشرائط
والاجزاء للمامور به بل خارج عنه فيكون المامور به
مبينا وذلك فيما يتحقق به موضوع حكم العقل بتحصيل
القطع بالخروج عن عهدة التكليف به وهو لا يحصل الا
بقصد الامتثال فيحكم العقل بوجوبه لذلك ويمكن

ان يقرر بوجه او لعله اصح وهو انه اذا ثبت التكليف
بشيء فالعقل يحكم بلزوم الاتيان به على وجه يطابق
غرض الآمر فاذا تردد الغرض بين امرين ذات العقل كيف
كان او المقيدة فالعقل يحكم بلزوم الاتيان بالفعل
على وجه يحصل القطع بحصول الغرض وهو لا يكون الا بالاتيان به
بقصد الامتثال وبهذا التقرير ناظر الى جعل الغرض دائرا
بين المتباينين فلذا يجب الاحتياط بخلاف الامرين اللذين
هما طرفا الشبهة له هذا ولكن لا يخفى ما فيه من الضعف و
سيظهر ضعفه من الوجه الثاني فانتظر واما الوجه الثاني فيقرر
على وجهين احدهما ان الشك فيكون فيه ايضا من الشك
في اعتبار الشيء في المكلف به شطرا او شرطا فيكون الحاكم
للقاعدة من الحاكم في صورة الشك في شرطية شيء او جزئيته
للمامور به فعلى القول بالبراءة هناك كما هو المختار نقول
بها هنا ايضا لوضوح رجوع الشك هنا الى الشك في اعتبار
شيء في المكلف به ان المكلف به قد يكون بحيث يمكن لارادته
بامر واحد يجمع بالقدر فيه من القيود وقد يكون بحيث لا يمكن
لارادته بامر واحد يجمع صورة المعتبرة فيه نظرا الى عدم امكان

ذلك

ذلك بالنسبة الى بعض قيوده ولا اختصاص الشك في اعتبار
شيء في المكلف به بالقسم الاول بل يجري في الثاني ايضا
وما نحن فيه منه فيكون الشك في اعتبار قصد الامتثال
راجعا الى الشك في اعتباره في المكلف به فعلى المختار
فالمرجع فيه هو اصالة البراءة كان المكلف به هو المقيد
بقصد الامتثال والمفروض عدم بيانه فالعقل قاض بالبراءة
عنه لقبح العقاب عليه والمنجز على المكلف فعلا لا يكون
الا المقدار المعلوم لانه على تقدير كونه هو المكلف به يثبت
الحجية فيه لان به قائما انه لو سلم خروج ما نحن فيه عن مقولة
الشك في اعتبار شيء في المكلف به وكون قصد الامتثال
من مقولة الاعتراض فالعقل قاض ايضا بالبراءة عن وجوبه
فان ما هو المناط عند العقل في حكمه بالبراءة عند الشك
في جزئية شيء او شرطيته للمامور به موجود هنا بعينه وهو قبح
العقاب بلا بيان فالاتيان بالغرض انما يكون لازما
مع بيانه واما مع عدم البيان فلا يلزم العقل بتحصيله
بالاحتياط ولا ريب ان بيان الغرض في التكاليف
الشرعية من شان الشارع وعليه بيانه فاذا شك في كون شيء

غرضا مع عدم بيان منه فالعقل قاض بالبراءة عنه لقبح
العقاب عليه من غير بيان ودخول ما نحن فيه في دوران
الامر بين المتباينين ايضا لا يقتضي بالحكم بالبراءة في المشكوك فيه
وهو لزوم قصد الامتثال فانه على تسليمه من باب التهافت المحض
الذي قام الدليل على بعض افرادها اذ المفروض قيام الدليل
على وجوب ذات الفعل الذي هو احد طرفي المعلوم اجمالا في
الوقت فلا يجري فيه اصل فيبقى الاصل في الطرف سليما عن
المعارض فيثبت حينئذ ترك ذلك الطرف المحتمل وجوبه
ظاهرا ان كان ذلك الاصل الاستصحاب لكونه مخرجا موردة
عن كونه موضوع لزوم تحصيل الوقت او عدم العقاب عليه ان
كان اصالة البراءة العقلية بل يتبين ايضا الجواز في
مرحلة الظاهر كالاستصحاب وبالجملة العلم الاجمالي انما
يوجب تنجز الواقع على المكلف على سبيل لزوم موافقته القطعية
اذا لم يكن في بعض اطرافه مرخص شرعا او عقلا واما معه كما هو
الحال في المقام فلا يقتضي به الا لزوم عدم جواز مخالفته
القطعية فيختص الحجية بالموافقة القطعية بطا اذا كانت
الاصول متعارضة في اطرافه فافهم فالحاصل

(ل)

ان التكليف بتحصيل غرض الامتثال لا ينجز على المكلف لعدم
بيانه فان كان الغرض الواقع هو ذلك فلا تكليف على المكلف
اصلا لعدم بيانه نعم لو كان هو نفس الفعل فهو
منجز عليه لبيانه بالغرض فلزوم الاتيان به حينئذ لا لكونه
منجزا على المكلف وموجبا لاستحقاق العقاب عليه على تقدير
كونه هو الغرض الواقعي فيلزم في العقل بلزوم الاتيان به لذلك
وكيف كان فالحق في مقام الشك في تقييدية شيء او توصليته ٢ وجوب
بالنظر الى الاصول العملية هو الحكم بالتوصلية لما عرفت

واما المقام الثالث

فقد ذهب فيه جماعة الى ان
الاصل المستفاد من عمومات الكتاب والسنة هو التقييدية
زاعمين دلالة بعض الايات والاخبار على ذلك فمن
الايات قوله تعالى حكاية عن تكليف اهل الكتاب وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين الاية كما امر اهل الكتاب
في كتبهم الا ليعبدوا الله الاية وقد نسب الاستدلال الى العلامة
قده في النهاية لكن المحكي عن العلامة في المنتهى مخالف لذلك
فانه قده على ما حكي عنه في المنتهى انه استدل بها على اشتراط
العبادة بنية القربة قبالا لابي حنيفة خذله الله تعالى القائل

بعدم شرائط الوضوء بها ولديه في مقام اثبات اصل كلي يعول عليه
عند الشك وكيف كان فيمكن الاستدلال بها من وجهين على
اثبات اصالة التعبدية في اوامر الكتاب ثم اثبات هذا
الحكم في شريعتنا اما بالاستصحاب بناء على اعتباره في الاحكام
الثابتة في الشرايع السالفة واما بمقتضى قوله تعالى في آخر الاية و
ذلك دين القيمة فان المشار اليه بقوله وذلك هو ما افيد
من صدر الاية من الحكم ومفاد القيمة كما فسره للفروض المستقرة
التي لا تنسخ ومن صفة المحذوف اي وذلك دين الملة القيمة
الوجه الاول بالنظر الى قوله تعالى ليعبدوا وتقريب الاستدلال
على ذلك ان العبادة هي الاتيان بالفعل على وجه الاخلاص
المراد للامتثال واللام في ليعبدوا للغاية كما يظهر من بعض في
مقام الاستدلال بالاية على خلاف المشهور القائل بالحق اذ
في اضافة الله تعالى عن ذلك علو اكبيرا فيكون المعنى انه ما امر اهل
الكتاب بشيء للغاية وغرض من الاغراض الا لغرض الامتثال
والاخلاص فيدل الاية على انحصار الغرض في ما امروا به
في الامتثال عموما بالنسبة الى جميع ما امروا به نظرا الى وقوع
الجنس وهو الامر في حيز النفي للفيد للعموم فاذا ثبت ذلك

الحكم

الحكم العام في حقهم ثبت في حقنا بعد الامرين المتقدمين فيكون
الاصل في واجباتنا ايضا هو التعبدية الا ما اخرجه الدليل
وكيف كان فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى مخلصين له الدين
حالا مؤكدة بقوله ليعبدوا والمتضمن العبادة على هذا الوجه
للاخلاص الوجه الثاني بالنظر الى قوله تعالى مخلصين له الدين
وتقريب الاستدلال به ان المراد بالدين هنا اما القصد واما
نفس الاعمال والافعال بعلاقة السببية والمسببية بينها و
بين الجزاء الذي هو احد معانيه وعلى التقديرين يتم به المطلوب
فاذا جاء في قوله تعالى ليعبدوا وعلى تسليم عدم تضمنه للاخلاص
بان يكون المراد بالعبادة مطلق الاتيان بالفعل المامور به
فيكون مقيدا بالاخلاص المستفاد من هذا القيد لا محالة وعلى
تقدير كون المراد بالدين القصد يكون المعنى وما امروا الا لان
ياتوا بما امروا به على وجه الاخلاص القصد فيه وعلى تقدير كون
المراد به الاعمال يكون المراد وما امروا الا لان ياتوا بما امروا
به على وجه الاخلاص في العمل ولا ريب ان اخلاص القصد
في العمل او اخلاص نفس العمل لا يكون الا بالاتيان بالمامور به
على وجه التقرب والامتثال لان الامر الامر وكيف كان

نقضه

فالآية تدل على لزوم الاتيان بالمأمور به على وجه الأخلاص
أما باستفادته من قوله ليعبدوا بناء على تضمنه له واما باستفادته
من القيد وحده والاخلاص لا يكون الا بالاتيان بالمأمور به
بداعي الامتثال لأمر الآمر هذا غاية ما قيل او يقال في توجيه
الاستدلال بالآية لكن لا يخفى على المتفطن ضعفه اما على
الوجه الاول فلان الظاهر بملاحظة نظائر الآية كون اللام
في ليعبدوا من اللام الداخلة على مفعول الامر والارادة
كقوله تعالى يريد الله ليذهب عنكم الرجس وليهديكم وقوله
امرنا لنسلم لرب العالمين وقوله امرت لاعدل بينكم وامرت ان اعبد الله مخلصا له دين
حيث ان اللام فيه مقدرة قبل ان فيكون مدخولها هو المفعول به
للفعل السابق عليها فيكون العبارة نفس المأمور به لا غاية
هذا مضافا الى شهادة عطف ليقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة
عليه كما يؤذن به حذف النون منهما فانه لو صح اللام في ليعبدوا
للغاية لما صح عطف هذين عليه فانهما نفس المأمور به لا الغاية
له الخارجة عنه فالجملة اللام هنا غاية للأمر فيكون مدخولها
نفس المأمور به كما في نظائره في اللامات وفي الاشتغلوا الوفية كما يق

امر عبدك ليفعل كذا او امرتك لتفعل كذا ونظيره في الفارسية
قولهم بفرمان تا اب بيارد وبرند حيث ان الاتيان بالماء نفس
المأمور به لا يق ان الاستدلال ليس مبنيا على جعل اللام
غاية للمأمور به بل يتم على تقدير كونها غاية للامر ايضا فان
مفاد الآية على هذا التقدير انه ما امر اهل الكتاب الا بالعبادة
واقامة الصلوة وايتاء الزكوة فيدل الآية على انه لم يتوجه
اليهم من الله تعالى امر الا بالعبادة فيكون كل ما امر وابه مأمورا به
بعنوان كونه عبادة ويكون عطف يقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة عليه
من عطف الخاص على العام ويكون النكتة في تخصيص الصلوة
والزكوة بالذكر من افراد العام التنبيه على انهما عمدتها كما ورد
بذلك الأخبار ايضا فيتم المطلوب لا ما يقال ان
كون ذلك من عطف الخاص على العام انما يصح بعد التنبيه
على اعتبار قصد الامتثال في المعطوف ايضا ليعلم فرديته
للعام ومن المعلوم ان لا دلالة في الآية على كيفية
الصلوة والزكوة من جهة قصد الامتثال وانما المستفاد منها
وجوب الاتيان بانفسهما مع السكوت عن كيفيتهما فيكونان
احسن من المعطوف عليه فتدبر هذا كله مضافا الى منع

دلالة الآية على اعتبار التقييد والاستثناء على وجه القيدية
فيما امر به اهل الكتاب على تسليم كون اللام لغاية المأمور به
فان غاية ما يدل عليه ان كل ما امر به يكون الغاية
المقصودة منه هي العبادة والاستثناء في الواضح
ان غائية شيء لشيء على وجهين احدهما ان يكون الغاية
حقيقة تحقق ذلك الشيء ويكون المقصود من الامر بذي الغاية
تحصيل ذلك الشيء كما في الطهارة بالنسبة الى الوضوء
والغسل وثانيهما ان يكون الغاية كغير ذي الغاية لطفا
في ذلك الشيء فيكون الغاية حقيقة كونه لطفا في ذلك الشيء
لا تحقق ذلك الشيء كما في النسخ في الغسل والمنذر بالنسبة الى الصلوة
فان فعلها لطف في التجنب عنها والاستدلال يتم على
تقدير كون العبادة غاية لما امر به على الوجه الاول واما
على الثاني بان يكون الامر بسائر الواجبات لاجل كونها
الطافا في العبادة ومقربة لها فلا ولا ظهور فلانه
في الاول ان لم ينقل ظهوره في الثاني نظرا الى
عطف يقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة على يعبدوا اذ حق
يجب ان يكون اقامة الصلوة وايتاء الزكوة انفسا مما يبين

لما امر به

لما امر به ولا ريب انه لا يعقل كونهما بيانا لما امر به
الا على الوجه الثاني ضرورة ان مفاد الصلوة والزكوة
لا يحصلان بقصد غيرهما من الواجبات بل الممكن حصوله
منها انما هو حالة التقرب اليهما وقد ذكر جماعة ان بعض
الواجبات الشرعية لطف في بعضها الآخر كما ان كلها
الطاف في الواجبات العقلية فيكون المراد ان واجباتهم
توصلية كانت او تعبدية الطاف في العبادة كما ان كلما
امر به عبادة وضع الاغماض عن ذلك كله نقول
ان الاستدلال مبني على ان يكون المراد بالعبادة في الآية
هو قصد الجوارح بقصد الطاعة الذي يتعلق به التكليف
الفرعي ومع تسليم ظهورها في هذا المعنى في نفسها كما هو ليس
ببعيد نظرا الى ان معناه بالفارسية بنده كردن وفرمان
برى وهذا في قصد الجوارح ممنوع من كون المراد منها ذلك
في الآية بل الظاهر ان المراد بها الخاذ الله تعالى ربا وتوحيده
في المعبودية ونفي الشريك عنه في مقابل عبادة الاوثان
من الاصنام حيث انهم كانوا يعبدونها ويجعلونها شفعاء
عند الله كما ينادي به قوله تعالى حكاية عنهم ليقربونا

الى الله زلفى وذلك لكثرة اطلاقهما على هذا المعنى في الكتاب
العزيز كما في الايات المتقدمة الاشارة اليها المذكور فيها لفظ
العبادة وكما في قوله تع فاعبد الله مخلصا له الدين ٢ ولا ٢ وقوله
يشرك بعبادة ربه احدا وقوله فاعبدوا ما شئتم من دونه و
قوله لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولم يقف
على موضع من الكتاب يراد بها غير هذا المعنى في الجملة
فهذه الاية مساوية لسائر الايات المذكور فيها لفظ العبادة
جدا فيكون المراد بها بلاحظة اتحاد السياق هو نفي الشرك
وتخليص المعبودية لله تع ليطاع له وحده لا ان كل ما امر
به طاعة كما هو الحق في اخواتها ايضا فالمراد بالعبادة في
الاية هو التوحيد الذي هو اساس اصول الدين كما ان الصلوة
والزكوة المعطوفتين عليها من اشرف فروعه وعلى هذا يصح جعل
اللام في ليعبدوا الغاية المامور به على الوجه الثاني من الوجهين
المتقدمين فيكون المراد انه لم يؤمروا من الكتاب بشيء الا
لاجل كونه لطفا في التوحيد الذي هو من اصول الدين وفي
الصلوة والزكوة اللتين هما في فروعه وعلى هذا لا حاجة
الى حمل الحصر على الاضافي كما لا يخفى كما انه جعلها غاية للامر

فالاية مشتملة على اهم
المسائل الالهية والاحكام
الشرعية الفرعية وهي
وجوب الصلوة والزكوة
كما انها تجمع بين التوحيد
وبين حقوق الوالدين
في قوله وقضى ربك الخ
الا تعبدوا الا اياه و
بالوالدين احسانا الخ

عفى الله عنه

بان

بان يكون مدخولها نفس المامور به فيكون المراد انهم لم يؤمروا
بشيء من الاصول والفروع الا بهذه الامور فيكون الحصر اضافيا ضرورة عدم انحصار ما امروا به فيها ويكون
النكتة في ايراد الكلام على الوجه المفيد للحصر اليه على كون تلك
الامور عمدة اصول الدين وفروعه كما ورد في الصلوة
انها عمود الدين ان قبلت قبلت ما سواها وان ردت
ردت ما سواها هذا تمام الكلام في بيان ضعف الاستدلال
على الوجه الاول واما ضعفه على الوجه الثاني فظاهر للمتامل
فيما تقدم مناقشا في الاول وقد يضعفه انه بعد قيام القرينة
على كون المراد بالعبادة في ليعبدوا هو نفي الشرك واتخاذ
الله تع وحده معبودا كما مر عن حمل لفظ الدين في قوله
مخلصين له الدين على الطريقة والملة لان الدين له ثلثة
معان احدها الجزاء كما في قوله تع مالك يوم الدين وثانيها
القصد وثالثها الطريقة والملة كما في قوله تع ان الدين
عند الله الاسلام لا سبيل الى حمله على الاول لان الجزاء
من فعل الله تع ولا يمكن لاحد اصلاحها مع انه غير محمد للمستدل
ولا يقول هو به ايضا وكذا لا سبيل الى الثاني لان حمل

اصلاه على معنى قصد القربة كما هو المحدد للمتدل لان شان
العاصي كونه مقيدا للعاصي في دينا فيكون مقتضى حمله عليه
ان يكون المراد بعد كون المراد بالعبادة هو نفي الشرك والخاتمة
تقه معبودا وحده انه وما امروا الا ليوحدوا الله تقه للعبودية
مخلصين له القصد في التوحيد اي قاصدين القربة فيه
وهذا لا ينفي له افلا يمكن اعتبار قصد القربة في اصول
العقائد كما لا يخفى فتعين حمله على الثالث فيكون المراد
مخلصين له الملة فيكون عبارة اخرى التوحيد فيكون
حالا مؤكدة ليعبد واولا فضل لبرملة اعتبار قصد القربة
نعم يمكن ان يكون المراد به الاعمى وافعى الجوارح
بعلاقة البينية والسببية بينها وبين الجزاء بقله كما مر كما في
قولهم كما تدين تدان او الاتباع كما في قوله تقه ولا يدينون
دين الحق حيث ان المراد بقوله تدينون تتبعون والمراد
بدين الحق ملة الحق اي لا يتبعون ملة الحق ولعله مجاز
عن القصد مع امكان ان يراد به في المثال المذكور القصد
نفسه اي لا يقصدون دين الحق لكن لا شاهد على حمله
على الاول لكونه معنى مجازيا لا يصاد اليه الا القرينة ظاهرة

نعم يمكن ان يكون المراد به القصد على معنى قصد العبودية لله تقه لكنه لا ينفع للمتدل لانه عبارة اخرى العبادة بالمعنى الذي ذكرناه

عن ابن عيسى

واما الثاني فهو عبارة اخرى العبودية فيكون المراد على تقدير
نفي الشرك عنه تعالى في مقام العبودية له صحة مفاده لصدر
الاية وتوكيده كتاكيده اياه على تقدير ارادة الملة منه كما هو
الظاهر من سياق الاية وملاحظة نظائرها المشتملة على
لفظ الدين كقوله تقه لكم دينكم ولي دين بعد امره تقه بنبيه
صلى الله عليه وآله بنفي الشرك واخلاص العبودية له بقوله
قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الى اخر السورة
فبالجملة فمن تامل حق التامل يرى ان لفظ العبادة الوارد
في الكتاب العزيز يراد به ما ذكرنا وان المراد بلفظ الدين الوارد
في تلوه بعض الملة هذا كله مضافا الى انا لو سلمنا تمامية
دلالة الاية وظهورها في اعتبار قصد القربة والاشتمال
في كل ما امر به اهل الكتاب باحد الوجهين المتقدمين او
كلهما لا يمكن الاخذ بظهورها هذا لان ارادته مستدعية
لتخصيص الاكثر كما لا يخفى لان اكثر الواجبات في كل شريعة
توصلية بل التعبدية منها اقلها مضمحلة في جنب
التوصلية منها فيتعين ارادة اعتبار قصد التقرب
للتخصص بهذا المقدار القليل بطريق عموم اللفظ للجميع فلا يتم

الاستدلال بالاية لاثبات اعتبار قصد القربة في واجبات
اهل الكتاب بتكليف باثبات اعتباره في شرعنا ومع الى اغماض
عن لزوم تخصيص الاكثر بالنسبة الى واجباتهم وتسليم تمامية
الاية في الدلالة على اعتبار قصد القربة في واجباتهم عموما
لا يمكن اثبات هذا الحكم بعمومه بالنسبة الى شرعنا لاضمحلال
الواجبات التعبدية في جنب التوصلية في واجباتنا جدا
وبدونه لا يثبت اصالة التعبد في شرعنا كما لا يخفى ثم
ان شيخنا الاستاذ نقض للاية في تنبيهات رسالته الاستصحابية
واجاب عن الاستدلال بها بان المراد منها نفي الشريك ثم
قال بعد تسليم تمامية دلالتها على المطلوب بالنسبة الى شرايع
الى لفقه ما حاصله ان الاية تدل على اعتبار قصد القربة
في الافعال الواصلة على اهل الكتاب ومقتضى ثبوت هذا
الحكم في شرعنا ايضا اما بالاستصحاب واما بقوله تعالى
وذلك دين القيمة انا لو كنا مامورين بتلك الافعال
الخاصة الواجبة عليهم لوجب علينا قصد القربة والامتثال
فيها ايضا وابن هذا عن وجوبه في كل ما يجب علينا حتى
يثبت اصالة التعبد فيما وجب علينا كما هو المطلوب

انتهى

انتهى قلت وارد ظاهر لكن الانصاف اندفاعه بان الظاهر
من المستدل بالاية جعل اللام في ليعبدوا الغاية المامور
به مع حذف نفس المامور به من الكلام فيكون المراد على هذا
كما مر بيانه ايضا انه لم يتوجه الى اهل الكتاب امر من الله تعالى
بشيء لغرض وغاية من الغايات الا لغاية العبادة في يكون
النظر في الكلام بقرينة حذف المفعول به الى جهة الصدور
لا الوقوع ويكون الغرض انحصار صدور الامر منه تعالى اليهم
فيما يكون الغاية منه العبادة فمع غير نظر الى المفعول به حتى
يرد ما ذكر من مقتضى اشتراكهم في هذا الحكم عدم توجه امر
من الله تعالى الينا الا لغرض العبادة فيتم المطلوب وبالجملة
قوله تعالى وما امروا بمجرد لاحظ حذف المفعول به وهو المامور
به في جميع حول القائل ان يمنع بحذف المفعول به
فيها من جهة يكون النظر فيه كما في المثال الى جهة الصدور
هذا اقول الانصاف اندفاعه ايضا بناء على كون المفعول به
ايضا مذكورا بجعله اياه مدخول اللام فان معنى الاية على
هذا انحصار المامور به في شرعتهم في العبادة ومقتضى
اشتراكنا معهم انحصاره في شرعتنا ايضا فيتم المطلوب

وكيف كان وبعد الاغماض عن وجوه الايراد على الاستدلال
المتقدمة وتسليم دلالتها على اعتبار قصد القربة في المامور به
في شرعهم كما رضه لذلك الايراد هذا وضمنا قوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
وجه الدلالة انه يدل على وجوب الطاعة الله سبحانه وتعالى
وهو لا يتحقق الا الاتيان بما امر به بقصد القربة فيكون المراد
وجوب الاتيان بما امر به بقصد القربة وليس هذا الامر
كسائر الاوامر التي تقطع المحلف بالاتيان بفرد ما
من المامور به كما في الامر بالضرب الساقط بايجاده في ضمن
فرد منه بحيث لا يقتضي وجوب ايجاد جميع الافراد بل هذا الامر
نظير قول القائل ادّ الدين او ادّ الامانة ونظر انهما ظاهر
في ارادة الطبيعة بجميع افرادها ولعل القرينة على العموم في
المقام الملازمة بين ترك الاطاعة في بعض الاوامر
وان لم يترك كلها لمخالفة المولى وعصيانه وهي قبيحة جدا
فقبح ترك الاطاعة بطريق السلب الجزئي لكونه ملازما
للمخالفة والعصيان قرينة على ارادة الايجاب الكلي في الامر
بها كما ان القرينة عليه في مثل الامر باداء الدين ان

الوفي

الوفي في ادائه انما هو تخليص النفس عن مهانة مضافا الى الخروج
عن سعة العقاب عليه وهو لا يحصل الا باداء الى مستحق
ذرة منه وفي مثل الامر باداء الامانة هو التخليص عن
قبح الخيانة وهو لا يحصل الا برده الى الدينار مثلا وبالجملة
فالاية دالة على وجوب الاتيان بجميع ما امر به سبحانه وتعالى
بقصد الطاعة وهو المطلوب هذا وقد اجيب عن الاستدلال بها
بان الاطاعة تطلق على معنيين احدهما الاتيان بالفعل
على وجه الامتثال كما حملها عليه المستدل والامر مجرد عدم
المعصية والمنفي منهما هو الاخير خاصة اولا دلالة الاول
مستفادة لكون قصد الامتثال معتبرا في اطاعة الرسول ص
والائمة ع كما تقتضيه قاعدة العطف وهو فاسد بالاجماع
لا يقال ان اطاعتهم عين اطاعة الله تعالى فلا ضير في اعتبار
قصد الامتثال فيها في هذه المرتبة لان ذلك مدفوع
بتكرار الامر فان الظاهر منه تكرار المامور به ايضا فيكون
المراد باطاعة الرسول والائمة عليهم السلام اطاعة ما امروا
منهم عليهم السلام انفسهم فتأمل ما امر به الله تعالى وبالجملة
فالمتعين في المقام حمل الاطاعة على المعنى الثاني لما ذكر

مضافا الى اطلاقها عليه في غير موضع من الكتاب والسنة كقوله
في مقام الامر باطاعة الوالدين وان جاهداك لتشرك بي
ما ليس لك به علم فلا تطعهما وقوله ومن يطع الرسول فقد
اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فان تقابل
الطاعة للتولي اقوى شاهد على ذلك ونظيره قوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل و
عليكم ما حملتم وفي موضع اخر بعد امره تعالى باطاعته واطاعة
الرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ونظير
هذه الايات ما في بعض فقرات الزيارة الجامعة وغيرها من
الزيارات من اطاعكم فقد اطاع الله ومن عصاكم فقد عصى الله
فجعل الاطاعة مقابلة للعصيان فاذا كان المراد بها فيما نحن
فيه عدم العصيان فالامر بها لا يوجب تقييد الاوامر المطلقة
فان عدم العصيان قد يحصل بدون قصد الامتثال كما
اذا اتى بالواجبات التوصلية لا بقصد القربة فلم يحصل بعدم
العصيان في الامتثال حتى يكون الامر به امرا به هذا
اقول لا يخفى فساد مبنى هذا الجواب على المنقطن وهو
عطف الرسول واولي الامر مع تكرار الامر فان تكرار الا

مشعر بان المراد باطاعة الرسول والائمة غير ما يراد من اطاعة
الله تعالى والا لما كان وجه للتكرار فهو مؤيد للمستدل
لا مقوله فالمراد باطاعة الله تعالى هو الاتيان بما امر به بقصد
الامتثال وباطاعة الرسول والائمة هو الاتيان بما امروا به
بعنوان كون اطاعتهم اطاعة لله تعالى ولو اكتفى المجيب في وجه
حمل الاطاعة على عدم العصيان لكثرة اطلاقها عليه كما في الآية
المذكورة لكان له وجه وقد يجاب عن الاستدلال بالآية
بانه لو حمل الاطاعة على ما زعمه المستدل لكان مستدعيا لتخصيص
الاكثر لخروج اكثر الواجبات عنها كما لا يخفى فلا بد في حملها على
عدم العصيان ومعه لا دلالة لها على المطلق لكنا لا نضاف
عدم الحاجة الى تكلف حمل الاطاعة على عدم العصيان ولا داعي
له بوجه او مع حملها على المعنى الاول ايضا فلا يتم مطلوب المستدل
بيان ذلك ان الامر بالاطاعة في الاية الشريفة ورد
على طبق حكم العقل بوجوبها مطلقا حتى في الواجبات التوصلية
وموضوع الاطاعة انما هو الامر فالاية تقتضي وجوب الاتيان
بالفعل المامور به بداعي الامتثال ما دام الامر به باقيا كما هو
مقتضى حكم العقل ايضا واما مع سقوطه كما اذا اتى المكلف بالفعل

لابداء الامتثال بعد الاشتغال نفسه مثلاً مع كونه توصلياً فلا يقتضي
الاتيان وجوب الاتيان به ثانياً بقصد الامتثال والطاعة لذهاب
موضوعها وهو الامر والحاصل انا نقطع بارادة جميع الواجبات
من الادلة حتى التوصليات غير اشتغالنا كما هو الحال في حكم العقل
ونقف على ذلك جداً لكن نقول انما لا تصح التقييد الاوامر
الخاصة بحيث يكتفي في خصوص الامتثال بقصد الامتثال معتبراً
في متعلقاتها كلا او بعضا بل موضوعها انما هو امر الله تعالى
فانما دالة على وجوب اطاعة امر الله تعالى فلا يقتضي اكثر من
الامر
انه لو لم يسقط المكلف عن رقبته ولو بالاتيان بالمأمور به
بقصد نفس لوجب عليه الاتيان به لاداء امر الله تعالى من غير
فرق بين الواجبات التقييدية او التوصلية بحيث لو فرض
سقوط التقييدية بها بقصد الامتثال لما يدل الا
على لزوم الاتيان بها ثانياً بقصده كما هو الحال في حكم العقل
ايضاً وبالجملة الواجبات التقييدية والتوصلية سواء في
صيغ وجوبها بحسب الادلة وارادتها منها وهي تدل على وجوب
الاتيان بمجرد واحدة منها بقصد الامتثال وبداعيه ما دام
الامر بها باقياً وان كانت الاولى لا تسقط الا به ومن هنا

ظهر انه لا يلزم من ذلك تخصيص في الادلة اصلاً عن تخصيص
الاكثر كما زعمه المجيب المتقدم فانها شاملة لكل من الواجبات
التوصلية والتقييدية ما دام الامر بها باقياً ولاداء الى افراج
التوصلية منها على تقدير كون الامر بها باقياً بعد الاتيان بمتعلقها
كما لا يخفى وساكتة عنها جميعاً اذا ارتفع الامر عنها هذا مع
ان السنة قوله ع لا عمل الا بنية تقريب الاستدلال
به ان المراد بالعمل هو المأمور به والمراد بالنية هي نية التقرب
فالمعنى لا عمل من الاعمال الواجبة الا بنية القربة ولما لم يمكن
حمل كلامه ع على حقيقتها وهي نفي الذات فلا بد من حملها على
نفي جميع الآثار اللازمة لنفي الصحة لكونه اقرب الى الحقيقة
بعد تعذرها فيكون المقصود انه لا يصح شيء من الواجبات
الا بنية القربة ضيق على اعتبارها في كل واجب الا ما اخرجه
الدليل وهو المطلوب هذا غاية ما يمكن ان يقال في وجه الاستدلال به
لكن يتجه عليه ان حمل العموم في الحديث الشريف على خصوص الواجبات
بنا في عموم المستفاد من وقوعه نكرة في حيز النفي فيتوقف على
قرينة ظاهرة عليه وهي ممنوعة فان قيل ان حمله على العموم
موجب لتخصيص الاكثر لعدم توقف صحة الاكثر من غير الواجبات

وكسرها على نية القربة فلا بد في الحمل على الواجبات قلنا
المحذور المذكور مشترك الورود بين التقديرين ضرورة
عدم توقف صحة اكثر الواجبات وهي التوصليات منها
على نية القربة وبالجملة كل الاعمال من الواجبات وغيرها
عدى العبادات منها التي هي في جنب التوصليات منها كالثقوة
البيضاء في بقرة سوداء اذا اتى بها القاعد مع قصد عنوان
العمل حيث كان مشتركا بين عناوين مترتب على ما فعله
من الآثار المجعولة له شرعا في الوضعية والتكليفية من غير توقف
على نية القربة اصلا فالخبر على تسليم ظهوره بنفسه فيما ذكره
المستدل لا بد في حمله على غيره صونا عن المحذور المذكور
والا وكان حمل العمل على خصوص العبادة مطلقا واجبة
ومندوبة كما يشهد له اطلاقه عليها كثيرا في الاخبار كقوله ع
العامل كلهم ملكوم الا العامل وقوله ع لا عمل لا استحق
به الجنة فمع هذا لا ربط للخبر بمطلوب المستدل اصلا اذ منفي
ع والله اعلم لا عبادة الا بنية القربة وهذا ما لا ينكره احد
وضعفها قوله ع انما الاعمال بالنيات وقد ادعى تواتره لفظا
لكن المحكي عن شيخنا الاستاد قدره ان سنده منتصل الى ثلثين

الفاضل

الفاضل وكيف كان فتقريب الاستدلال به ان كلمة انما بمنزلة
كلمة الا الواقعة بعد لا في افادة ما يفيد من الحصر والمراد بالعمل
الواجبات الصحيحة وبالنية نية القربة كما مر في الدين الى ان قال
فتم به المطلوب لكن يتجه عليه مضافا الى ما مر من استلزامه
تخصيص الاكثر دعوى ظهور ارادة العبادة في العمل انه
يحتمل ان يكون المراد بالنية في هذه الرواية نية اليقين التي
لا بد منها في الافعال المشتركة لا القربة وهذا الاحتمال
ان لم نقل بظهوره فهو ليس ابعد مما صار اليه المستدل
وضعفها قوله لكل امرء ما نوى ولا ريب ان حاله اظهر
من سابقه لظهوره انه في قبيل قولنا المرء مخبر بعمله ان خيرا فخير
وان شرا فشر فلا دخل له بالمقام اصلا كما لا يخفى
قد عرفت وجه ما يدل على اصالة التقديرية في الواجبات فهل
يدل دليل عام على اصالة اعتبار قصد العنوان في
الواجبات او لا قولان نقل اولهما عن جماعة

مقدار ركب اصفهان ونيم
از كتاب مقتنى بياض
بعد

وقد ينقسم الواجب باعتبار اخر الى اصلي وتبعي والظاهر عدم
ثبوت اصطلاح فيهما بل هما على معناهما الاصلي فالاصالة
والتبعية ان اضافيان فقد يلاحظان بالنسبة الى
الاستفادة فيسمى الواجب الذي استفيد وجوبه من خطاب اخر
بتبعيا والذي استفيد وجوبه من خطاب مستقل اصليا بهذا
الاعتبار وان كان نفس المستفاد تبعيا وقد يلاحظان
بالنسبة الى نفس المستفاد مع قطع النظر عن كيفية استفادته
فيسمى الواجب الذي يكون وجوبه تبعيا اعني من باب المقدمة
لواجب اخر تبعيا وان كان وجوبه ثابتا بخطاب مستقل
والذي يكون وجوبه نفسيا اصليا ولو فرض ثبوت ذاته
تبع خطاب اخر وقد يلاحظان بالنسبة الى كلتا الجهتين
فيسمى ما يكون مستقلا في طلبها اصليا والذي يكون تبعيا
منهما جميعا تبعيا اختلفوا في استحقاق الثواب
والعقاب على فعل الواجب الغيري او تركه على كون ترتبهما
على الواجب النفسي بمعنى كون فعله موجبا لاستحقاق الثواب
زائدا على الثواب المترتب على ذلك الغير الذي هو ذو المقدمة
الذي يكون وجوبه نفسيا وكون تركه موجبا لاستحقاق

والواجب الغير المنحصر في المقدمات فانها على تقدير وجوبها للواجب المقدمية واجبة غيرية لا غير فلفظ الواجب الغير عبارة اخرى عن المقدمات لكن بعد اعتبار وجوبها بمعنى ان المراد انه يجب مقدمات الواجب على القول بوجوبها ثواب وعقاب كنفس الواجب او لا

العقاب ناشئا على استحقاقه على ترك ذلك الغير على اقوال يأتي تفصيلها وقبل الخوض في المرام ينبغي التعرض لتحقيق الحال على نحو الاجمال في الواجبات النفسية حيث استحقاق الثواب والعقاب على اطاعتها او مخالفتها نظرا الى ان محل النزاع في الثواب والعقاب المتنازع في استحقاقهما في الواجب الغير هو ما يثبت في الواجبات النفسية فنقول الحق استحقاق العبد على اطاعتها تقريب المولى اياه ورفع منزلته عنده وتعظيمه بحيث لا يكون هو والعبد العاصي للمولى في المنزلة عنده سواء واما استحقاقه للعوض ونفع ايضا زائدا على ذلك فلا يستقل به عقولنا جدا وان ذهب اليه المعتزلة الى استحقاقه اياه ايضا حيث عرفوا الثواب بانه النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال كما عرفهم العقاب بانه الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة وادعوا استقلال العقل باستحقاقها على الاطاعة او المعصية واما بالنسبة الى العقاب فهو مستقل باستحقاقه له على مخالفة المولى الواجب عليه اطاعته بمعناه المصطلح عليه عند المتكلمين بمعنى انه يستقل باستحقاقه ع ان يعذبه المولى زائدا على استحقاقه لحط منزلته عنده

وتبعيده ع حضرته بحيث لو عذبه المولى مع امانته اياه وحط منزلته لم يقبح عنده العقل وان كان له العفو ايضا بل يستقل العقل بحسن العفو والحاصل ان مسئلة استحقاق الثواب والعقاب عقلية محضة لا سبيل للشرع فيها بوجه فان استحقاقها ليس امرا قابلا للجعل جاعد بل من الامور الواقعية الثابتة في نفس الامر والعقل يكشف عنه كما في الحسن والقبح المستقلات العقلية والذي يخرج من عقولنا انما هو هذا المقدار المذكور من استحقاقها فاذا عرفت ذلك فاعلم ان في محل النزاع المتقدم اقوالا احدها نفي استحقاق شيء منهما على نفس الواجب الغير او على تركه مطلقا وثانيها اثباتهما كذلك وثالثها التفصيل بين ما ورد عليه خطاب مستقل اصلي وبين ما لم يكن كذلك فوافقوا في الاول القول الثاني وفي الثاني الاول ورابعها وهو المحكي عن الغزالي التفصيل بين الثواب والعقاب فنفى استحقاق الثاني واثبت الاول ولعل التفاضل يزيد على هذا لكن لا فائدة في التعرض لها واستقصائها والحق من تلك الاقوال اولها لنا ان استحقاق الثواب والعقاب يدور مدار الاطاعة والمعصية وجودا وعدما بحكم العقل وبناء العقلاء كافة ولا يلتفت

ولا ينبغي الارتياب في ان الاتيان بالفعل بجميع مقدماته
انما هو اطاعة للتكليف النفسي المتعلق بنفس ذلك الفعل لان
الاتيان بالمقدمات حقيقة راجع الى الاطاعة فان المطلوب اذا
كان متوقفا على مقدمات لا يحصل الا بايجادها جميعا فنحو
اطاعته ان يوقع جميع تلك المقدمات كما ان تركه بترك جميع
مقدماته او بعضها انما هو مخالفة لذلك التكليف النفسي
وان ترك جميع المقدمات او بعضها في الخارج للمعصية بالنسبة
لان ذلك التكليف في السابق ذلك ان الاطاعة والمعصية
انما تتحققان بالنسبة الى المطلوب الاول والمولى لا غير فان
مطلوبية الثانوية ومن الواجبات الغيرية ليست مطلوبة له
في الحقيقة فان مطلوبيتها راجعة الى مطلوبية ذيها لان الطلب
المتعلق بها لو كان مستفادا بالحكم العقلي او بخطاب اصلي
انما ينبعث عن ذلك الطلب المتعلق بذيها فروح هذا الطلب
انما هو ذاك فهو شانه من شئونه ضرورة انه لو امكن حصول ذي
المقدمة بدون مقدماته لما جاء طلب الى شئ من تلك المقدمات
من حيث المقدمية اصلا فالمطلوب حقيقة للمولى ليس الا ذات
ذي المقدمة فينحصر الامتثال في واحدة كالمعصية ايضا لانها

الارتياب فان في اطاعة تكليفا نفسيا لم يتحقق منه لزيد في
اطاعة واحدة وانكان للمكلف به مقدمات كثيرة الى ما بلغت
قد اتى هو بها ليحصل ذلك المكلف به الذي هو ذو مقدمات وكذا في عصيان
تكليفا نفسيا لم يتحقق منه لزيد في معصية واحدة وانكان لما
تركه من الفعل المكلف به الف مقدمات قد تركها جميعا وهذه المعصية
وتلك الاطاعة انما هما على ترك ذي المقدمة او على فعلها لا غير
فلا عقاب ولا ثواب لزيد في الثواب والعقاب على ترك ذي
المقدمة او فعله لعدم تحقق المخالفة والاطاعة لزيد ما تحقق
منها بالنسبة الى ذي المقدمة فهنا كبرى وهي وحدة الثواب و
العقاب على تقدير وحدة الاطاعة والمعصية وصغرى وهي
وحدة الاطاعة والمعصية في المقام وانهما بالنسبة الى ذي المقدمة
نفسه دون شئ من مقدماته اصلا لا نزاع لاحد في الكبرى بعد
فرض ثبوت صغراها وانما النزاع في الصغرى فان من في انياتها
فنقول ان الاطاعة معنى ما يعبر بالفارسية عنه بفرمان
بردن وضدها كه نافرمانى مولا والمعصية معنى ما يعبر بها عنه
بنافرمانى والمنشأ لاستحقاق الثواب والعقاب هو بهذان
المعنيان ويدور امرهما وجودا وعدما وحدة وتعددا

ولا

عبارتان عن الاتيان بمطلوب المولى او تركه والحاصل انه
ليس للمولى ههنا مطلوب من المكلف ليتدفع نفس المفسدة
من تبعيد والثواب والعقاب فان قلت ما الفرق بين
الواجبات الغيرية وبين بعض الواجبات النفسية كتعليم العالم
الجاهل باحكام دينه ضرورة ان وجوب التعليم ايضا منبعث
عن وجوب اتيان الجاهل بما وجب عليه من الواجبات كميت لولاه
لما كان ذلك اصلا بيانه انه وجب مقدمة لامتثال الجاهل بما
وجب عليه ولذا لو علم العالم بعدم قبول الجاهل لقوله لما وجب عليه
التعليم فلا بد من ابداء الفرق بينهما او من التزام نفس استحقاق
الثواب والعقاب عن ذلك القسم من النفسي او التزام استحقاقهما
على الواجبات الغيرية ايضا لاسبيل الى اول شقي الشق الثاني
فيدور الامر بين الشق الاول وبين الشق الثاني من الثاني
ولكن لا بد من فرق بينهما بوجه فاذا انتفى الفرق بتعين الشق
الاخر قلنا انا نختار الشق الاول وهو ابداء الفرق
وبيانه ان ذلك القسم من الواجب النفسي وان كان
شريكا مع الغيري في بعض الاثار الا ان بينهما فرقا في
وجهين احدهما ان المكلف الموجه اليه الوجوب في المقام
واحد

واحد فان المكلف بايتان الواجب الغيري هو المكلف بايتان
ذلك الغير الذي وجوبه بنفس خلاف ذلك المقام مخالف في ذلك
حيث ان المكلف بالتعليم غير المكلف بذلك الواجب النفسي
الذي وجوب هذا لاجله ضرورة ان المكلف بالاول هو
العالم وبالثاني هو الجاهل فلا يعقل ان يكون تعليم العالم
مما يدفع به اطاعة الجاهل لما وجب عليه وان كان مقدمة
له فلاجل ذلك تحقق هناك اطاعتان ومعصيتان
بخلاف المقام وثانيهما ان وجوب التعليم على العالم
ليس منبعثا عن وجوب الواجبات على الجاهل المتوقف
امتثالها على التعلم منعما هو منبعث لوجوبه بعنوانه
لما امكن ان يأتي الجاهل بما وجب عليه على قصد الطاعة
الا بتعليم العالم اياه فيمتنع قاعدة اللطف بحيث
اوجب التعليم على العالم ايضا ليكون محركا اياه عليه
لئلا يفوت الغرض المقصود من الجاهل فيكون هو حكمه
بوجوبه لا ان وجوبه منبعث عنه وشان من شئونه
هذا بخلاف الواجب الغيري فان وجوبه منبعث عن
وجوب ذي المقدمة بحيث يكون هو شانا من شئونه

وجه آخر

على وجه يكون روحه هو ذلك الوجوب المتعلق بذي المقدمة كما
فهناك طلبان مستقلان نفسيان بخلاف المقام
ويدل على ما ذكرنا اطباق العقلاء كافة فيما اذا اتى العبد
بفعل واجب او ترك مع فرض الف مقدمات له على عدم استحقاقه
ازيد من الثواب او العقاب على نفس اتيان الفعل او
على تركه من غير نظر الى شيء من المقدمات اصلا بحيث لو اتى
بالف مقدمات مع عدم اتيانه باقل الواجب لا يستحق شيئا
من الثواب على شيء منها لعدم استحقاقه فيما اذا لم يات بشيء
اصلا حتى بشيء من المقدمات ازيد من العقاب على ترك
نفس الواجب من غير فرق في ذلك بين ان يكون على
مقدمة خطاب اصلا او لا فيما حققنا ظهر فساد الاقوال
الاخر فتدبر واما القول الثاني فالذي ربما يتخيل الاستدلال له
وجوه من العقل والنقل اما العقل فتقريره انه اذا
اتى بالمقدمة لاجل ايصالها الى ذيها فيقع طاعة فيترتب
عليها الثواب والعقاب لذلك واذا تركها فهو
معصية فيترتب عليها العقاب لذلك واما النقل
فغاية ما يمكن الاستدلال به وجهان الاول

الادلة

الادلة الدالة على ترتب الثواب والعقاب على الاطاعة
والعصيان الشاملة بعمومها لجميع المطلوبات الشرعية
نفسية كانت او غيرية كقوله تعالى من يطع الله ورسوله
ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون وقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا الاخير
ذلك الثالث الادلة الدالة على ترتب الثواب على
خصوص بعض المقدمات كما ورد في ثواب زيارة مولانا
الحسين عليه السلام من انه كان قدره ثواب كذا ثواب عتق
عبد من اولاد اسمعيل وغيره من الاخبار الفرحة في
ذلك وما ورد ايضا في ثواب الوضوء والغسل بهذا
غاية ما قيل او يقال لكن يتجه على الدليل العقلي
المذكور وعلى اول الوجهين من النقل منع صدق الاطاعة
والعصيان في الواجبات الغيرية كما عرفت مضافا الى ما
يتجه على الاستدلال بالنقل ايضا من ان المسئلة عقلية
لا وجه فيها للاستدلال بالنقل وعلى ثاني الوجهين
من النقل مع الاغماض عن عدم استقامة الاستدلال
بالنقل في المسئلة العقلية ان الكلام في الاستحقاق

فلعل ذلك في باب المقصد مع انه يحتمل ان يكون الثواب
المترتب على المقدمات هو ثواب فيها ويكون المراد
ان ثواب فيها بمقدار لو وزع على مقدماته لكان لكل
قدر ثواب كثواب عتق عبد من اولاد اسمعيل وشم
انه ذهب بعض المحققين من المتأخرين على استحقاق الثواب
والعقاب على المقدمة لو كان وجوبها تبعا لخطاب
اصلي دون غيره وحمل كلام القوم على هذا المعنى بمعنى ان
مرادهم من الوجوب المتنازع فيه هو الشرعي الموجب لاستحقاق
العقاب على ترك نفس الواجب لا على ما يؤدي الى تركه
واستشهد لذلك بتقسيمهم الوضوء الى واجب ومندوب
نظرا الى انه لو كان المراد من الوجوب هناك الشرط دون
الشرعي لما استقام التقسيم المذكور فان الوضوء المندوب
ايضا واجب شرطا ايضا بالنسبة الى الغاية المشروط بها
اذ بدونه لا تحصل وادعى ان الوجوب الشرعي هو
ما ثبت بخطاب اصلي لا غير وفيه ما اشرنا اليه من ان المهم
باستحقاق الثواب والعقاب هو العقل وبعد فرض كون
شيء واجبا غيريا لا يرتفع العقل فيه بأي ما يكون الدال
عليه

على وجوبه خطاب اصلي مستقل وبعض غيره وشم انه
ذهب بعض المحققين من المتأخرين الى استحقاب مقدمة
الواجب نفاقا وكذا مقدمة المندوب اذا اتى بهما لاجل
اداتهما الى الواجب والمندوب محتجا عليه بان كل فعل
قصد به الطاعة فهو طاعة والاتيان بمقدمة الواجب
والمندوب على النحو المذكور اتيان بما قصد به الطاعة
فيكون طاعة فيكون مقدمتا الواجب والمندوب
مندوبتين نفاقا في هذه الجهة وهذا لا يتوقف على
القول بوجوب مقدمة الواجب واستحقاب مقدمة المندوب
بالوجوب والاستحقاب الغيريين الناشيين عن الامر بذي
المقدمة بل يجري على القول بعدمه ايضا هذا حاصل ما
افاده قدس سره ويتجه عليه ان الواجب الغيري من جهة
وجوبه الغيري وهي جهة مقدميته للغير لا يعقل ان يكون
ذا حكمين الوجوب والندب بتلك الجهة انما هي جهة
الوجوب لا غير وهو ايضا معترف بذلك واما من جهة
اخرى غير تلك فلم يدل دليل على استحقابه شرعا
وما ادعى من ان الاتيان به لاجل اداته الى الواجب

منه عفى عنه

طاعة قد عرفت منعه فان الواجب الغيري نفسه لا يقع طاعة
بل الاتيان به من مقدمات اطاعة ذلك الغير الذي هو وجود
المقدمة فالاتيان به اطاعة بالتبعية الى ذلك الغير
لا بالنسبة الى نفسه فالمثاب عليه في الثواب انما يترتب على
ذلك الغير لا عليه نعم ما ذكر من ان كل فعل
قصد به الطاعة فهو طاعة متجه في الواجبات النفسية
المعاملية فانها اذا اتي بها لاجل امتثال امر الشارع
فيكون نفسها طاعة ويترتب عليها الثواب بهذا معنى
ان الامر بالطاعة على تقديره وجوبا او ندبا لا
يكفي شرعا بل عقلا ارشادي محض وبعد ما حققنا
من ان الاتيان بالواجب على قصد الامتثال لا يترتب
عليه ثواب لاكم العقل ولا بامر الاتيان به على
هذا الوجه ليكون مندوبا عقليا بعد تسليم صدق لا
طاعة عليه فانه انما يامر بالاطاعة لاجل اشتمالها على
الثواب وبعد فرض خلو الطاعة عنه لا امر لها اصلا
فظهر من الاتيان بالواجب الغيري على الوجه المذكور ليس
مندوبا لا شرعا ولا عقلا ثم انه قاك دام ظله العالي

نعم

نعم اذا اتى بالمقدمات على الوجه المذكور فلا يبعد
كون الاتيان بها على هذا الوجه موجبا لزيادة ثواب على
الثواب المترتب عليها نظرا الى ان قصدها على هذا الوجه
شق من فعله مع الاتيان بمقدماته بشق النفس وبعبارة
اخرى من اطاع واجاع اتيانه بمقدماته ايضا بداعي اطاعة
ذلك الواجب فاطاعته له شق من اطاعته من اطاعة مع
عدم قصده في الاتيان بمقدماته الى اطاعته بدا في به
بشهوة نفسه ثم بدا له ان ياتي بنفس الواجب فاتى به
فاصد الاطاعة فيه وحده ضرورة ان الاتيان بشيء غير
مشتهى للنفس مشقة على النفس ولعل هذا اقرب المحامل
لقوله تعالى في اواخر سورة البراءة في الجهاد ما كان لاهل
المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن
رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك
بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في
سبيل الله ولا يطئون موطأ يغيظ الكفار
ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل
صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين فان ظاهره

بثوب الثواب على نفس تلك المشاق ومن الظاهر النصب
المحضة وغيرها وهو بناء على ما عرفت من عدم الثواب على
نفس المقدمات فاقرب محامله ان يكون المراد والله اعلم
انه اذا اصابتهم في الجهاد في سبيل الله تلك المشاق
فيكون توانيهم عن الجهاد اكثر مما لو جاهدوا بدون اصابتها
اياهم بحيث لو وزع ذلك الثواب على تلك المشاق لكان
لكل واحدة عمل صالح كما ان اقرب المحامل في الاية المتقدمة
عنه ومن قوله تعالى ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا
كبيرة الا وقد اثبت لهم ليجزيهم الله احسن ما
كانوا يعملون ذلك ايضا فان الانفاق وقطع الارض
ايضا من المقدمات الشاقة على النفس بتمام ان الكلام
مقدمات الحرام هي الحاصلة في مقدمة الواجب فلا يترتب على
افعالها عقاب وانما هو على نفس الحرام الا انه يشكل الامر
بناء على ما ذكره الشهيد قده من ان نية المعصية الا انه
قائم بثبوت الفرع عن النية المجردة عن المعصية او عما يراه
الشخص معصية وكيف كان فهو قائل باستحقاق العقاب
على نية المعصية وان تجردت عنها اذ العفو لا ينفي الاستحقاق

بد بثبته لكن يمكن ان يقال بان الفرد على الحرام حرام نفسي
كنفس الحرام فيكون العقاب عليه على طبق القاعدة فافهم
ولعله يجيء تتمة الكلام فيه فيما بعد ان شاء الله تعالى (الانفاظ)
لا شبهة ان اوامر الغير وجوبيا كان او ندبيا لا يقتضي بالتعبدية
ورجحان الشيء في نفسه وانما يقتضي بان الوضع على الواجب
الغيري او الندب كذلك هو التوصل وايضا مقتضى ما حققنا
من ان الواجب الغيري خرج عنه وجوبه الغيري لا يقع طاعة اصلا
وانما هو من مقدمات الطاعة ما هو مقدمة له لا غير وكذلك
الندب الغيري امتناع كون الواجب والندب الغيريين تعبديين
خرج عنه الوجوب والندب الغيريين او العبادة كما يدل عليه
توقيفها بما يتوقف صحتها الى نية القربة لا بد ان يكون
مقربة والمقدمة لا يكون الا فعل الطاعة فما لا يكون طاعة
لا يكون مقربا فلا يكون عبادة وح يشكل الامر في بعض
المقدمات الشرعية كالطهارات الثلث للاتفاق على
كونها من العبادات فلذا اعتبر واقيها نية القربة مع
ان الاوامر المتعلقة بها محمولة على الغيرية الغير المقتضية
بالتعبدية ويكون ما تعلقت به راجحا في نفسه كما هو شان العبادات

وعلى انعقاده عبادة مع الاتيان بها بداعي الامر الغيري
مع ان الاتيان بالفعل بداعي الامر الغيري لا يمكن ان
يصير طاعة حتى يكون عبادة مقربة ويمكن الذب عن الاول
بانا نشكك في الاجماع على اعتبار قصد القربة فيها ان
فيها رجحانا ذاتيا وانها مطلوبة نفسا في تلك الجهة بالطلب
الندبي الان ذلك الطلب الندبي قد يزول عنها لعروض
جهة موصية لها بوجوب الغيري كما اذا حضر وقت العبادة
الواجبة المشروطة بها او بوجوب النفسي كما اذا نذر
فعلها او حلف متلكا فان المندوب النفسي حينئذ يصير بعروض
واجبا نفسيا لكون جهة الاستحباب حينئذ باقية بل متاكدة
بتلك الجهة اذ المنافات انما هي الجهة الناذرة الغيرية
لاجل غاية مندوبة نفسا كالكون على الطهارة قبل الوضوء
والغسل من غير قصد غاية مشروطة بالطهارة بان يكلف
الغاية بفعل الوضوء والغسل مجردة عن ذلك
القصد فان الطهارة كما يكون مقصودة لتلك مقدمة
لشيء اخر واجب او مندوب كذلك يكون مقصودة ومحبوبة
لذاتها ايضا او مقدمة كما اذا احرز اراد فعل مندوب

مشروط بالطهارة فيتوضوء او يغتسل لاجل الطهارة ليتوصل بها
الى ذلك المندوب ولاجل مطلوبية الوضوء والغسل وتحبابهما
في انفسهما ذهب جمع من المحققين منهم شيخنا الاستاد قدس
الله سره الى صحة فعلها قبل حضور وقت العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة
بقصد القربة وحصول ارفع الحدث بهما وانا رايها القربة المترتبة
عليها اذا انعقدتا على وجه القوة وهو وقوعهما على وجه العبادة
وان لم يقصد بهما الفاعل ولولا رجحانهما في انفسهما واستحبابهما
كذلك لما بقي وجه لحكمهم بصحتهما وبقصد القربة فيهما فان قصد
متوقف على اوازكون الفعل راجحا في نفسه حتى يكون مقربا بتوجه
القصد اليه كما ذهب اليه بعض المحققين قدس سره ولا، الى صحتهما بعد دخول وقت العبادة
الواجبة المشروطة بالطهارة اذا فعلها بنية المطلوبية الذاتية
اعني بداعي جهة استحبابها وان لم يكن الامر الاستحبابي الا ان
موجودا لمنافاته للوجوب الغيري العارض لها كما مرت الاشارة
اليه فيما سبق منا في مطاوي بعض الكلمات فان قلت
ان هذا الذي ذكرت مسلم في الغسل والوضوء فانهما مطلوبان
من غير حضور حينئذ زمان دون زمان واما التيمم فلا يكون فيه ذلك
ضرورة انه ليس مطلوبا الا بعد ظهور وقت الفعل المشروط

بالطهارة بعد تعذرها على المكلف وليس فيه مطلوبية ذاتية ليكون
مندوبا في جميع الاوقات والاحوال كما في الغسل والوضوء فليس
فيه الا المطلوبية الغيرية العارضة في وقت خاص قلنا ان العبادات
لا تلزم ان تكون راجحة بالرجحان الذاتي الذي لا ينفك عن الشيء بل
يمكن ان يكون رجحان بعضها بالوجوه والاعتبار فنقول ح انا نستكشف
الرجحان في الزائد في ورود الامر وفي دليل اعتبار قصد القربة
ولا ريب ان الامر بالتيمم لم يرد الا في بعض الاحوال كما ذكر
والقدر المتيقن من الاجماع على كيفية القربة ايضا انما هو اعتباره
في مقام يثبت مشروعيته فالقدر المتيقن من رجحان النفسي انما هو
رجحانه فيما يثبت مشروعيته هذا وحاصل الدفع انا لم نستكشف
بقيدية الطهارات في الاوامر الغيرية المتعلقة بها بدليل
آخر وهو الاجماع المتقدم فلا اشكال في الزام بقيديتها وقد
يذب عن ذلك بالمنع عن كون الطهارات الثلث عبادات بالمعنى
المتقدم اللازم منه رجحان الشيء في نفسه من حيث عبادات
بالمعنى الاعم وهو ما اعتبر في صحته وترتب الاثر المقصود منه
عليه ايقاعه بداعي الامر فالطهارات الثلث ليست بذواتها
مقدمات وانما هي مقدمات اذا وقعت بداعي الامر فغرض

الاصلي

فيقيد ان العبارة ما تعلق غرض الشارع فيه بعدم وقوعه الا له لحرصه على عدم

الاصلي الذي بها انما يحصل بايقاعها على هذا الوجه لا غير ويجب
عليه ان نفس الوجوب النفسي والاستحباب الذاتي عندنا مع اعتبار
ايقاعها بداعي الامر والمفروض ح انحصار الامر المتعلق بها
في الواحد وهو الامر الغيري المقدمي مستلزم للدور ضرورة ان
ان تعلق الامر بشيء انما هو بعد تمامية مصلحة ذلك الشيء
في نفسه وكونه موضوعا لذلك الامر مع قطع النظر عن ذلك
الامر بعد عدم كون ذلك الامر محققا لموضوعية ذلك الشيء
لنفسه وتمامية المصلحة الداعية اليه فاذا فرض اعتبار الاتيان
بداعي الامر في موضوع امر فتوجه ذلك الامر متوقف على تحقق
موضوعية ذلك الموضوع قبله ومع قطع النظر عنه فاذا فرض
عدم توجه امر به قبل ذلك الامر فيتوقف موضوعية له لذلك
الامر وتمامية مصلحته على ورود ذلك الامر فيكون نفس ذلك
الامر موضوعا لنفسه فيتوقف توجهه على ذلك الشيء على توجهه
عليه هذا حور ظاهر ويمكن دفعه بما حققنا في محله من رفع
اشكال ذلك الدور في الاوامر النفسية التعبدية المشروطة
بايقاعها بداعي الامر في الزام نقول الامر فيقيد في المقام
ان الامر وان كان منحصرا في الغيري الا انه غير منحصر في واحد

بدنا امران غيريان مرتبان احدهما متعلق بذات الفعل
تانيهما باقاعه بداعي الامر الاول فالامر الاول محقق لموضوع
الثاني فلا دور لكنه يشكل بان الامر المقدمي الذي هو غير الامر
بذي المقدمة تعلقه بالنسبة الى كل واحدة من المقدمات مطلقا سواء
كانت الى بعيدة وفي مرتبة واحدة بمعنى انا ينبعث من وجوب ذي
المقدمة دفعة واحدة بالنسبة الى كل مالها دخل في وجود ذي المقدمة
امر غيري فاذا فرض كون مقدمة مركبة من الاجزاء المقارنة او المتعاقبة
فالامر الغيري المتعلق بكل جزء منها في مرتبة الامر الغيري المتعلق
بجزئها الاخر بحيث لا ترتب بينهما في نفس الامر اصلا فحينئذ
تعلق الامر المتعلق باتيانها بداعي الامر الموضوع له اصلا فيعود
المحذور فتدبر هذا كله في الذب عن الاشكال الاول واما الثاني
من الاشكالين فبعد الفراغ عن ثبوت رجحان الطهارات
الثلث في نفسها واستحبابها الذاتي فيمكن الذب عنه بانا نمنع
الاشتهاء في ان معدميتها انما هو بعنوان انها الراجح الذي هو جهة
استحبابها النفسي بعنوان الامر الغيري المقدمي انما تتعلق بها بهذا
العنوان فالاتيان بها بداعي ذلك الامر الغيري المتعلق بها
ملازم للقصد الاجمالي الى ذلك العنوان وان لم يكن معرفة تفصيلا

على وجه التوصيف

لزيد

ضرورة

ضرورة ثبوت الملازمة بين كون امر شيء داعيا الى فعل شيء وبين كونه
داعيا الى ذلك الشيء بالعنوان الذي تعلق هو بهذا العنوان
فيكون داعيا الى ذلك العنوان ايضا فيكون حال الوجوب
الغيري المتعلق بها حال الوجوب النفسي المتعلق بها
بنذر ونحوه من جهة كون العنوان في كل منهما هو العنوان الراجح
وكان الاتيان بالواجب الغيري العبادي بداعي جهة استحبابه
النفسي على وجه يكون تلك الجهة غاية للفعل محققة لعباديته
ولانعقاده عبادة وان لم يكن الامر الاستحبابي موجودا فيه
بالفعل كما مرت الاشارة اليه ومطاوي ما تقدم فكذلك
الاتيان به بجهة استحبابه النفسي بحيث يكون تلك الجهة صفة
للماتي به موجب لانعقاده عبادة كما في نذر المندوب فانه
اذا اتي به فانما يؤتى به بداعي الامر الوجوبي المسبب عن النذر
مع القصد الى جهة الاستحباب بعنوان الوصفية لا الغائية
فيتوى اي افعل ذلك الفعل المنذور لوجوبه وعلى
هذا فينوى في المقام اني اتوضأ مثلا الوضوء المندوب
لوجوبه الغيري فان الوجوب الغيري انما تعلق به بعنوان
استحبابه النفسي وان لم يكن الامر الاستحبابي موجودا فيه بالفعل

او يقصد انه اوضح لوجوبه الغير قربة الى الله مثلاً فانه ايضا
قصد اجمالي الى العنوان المذكور ايضاً كما مر هذا ثم ان
نسب المحقق القمي قدس سره المدح والثواب على فعل المقدمة دون
العقاب على تركها بطريق النقد الى الغزالي ثم قال و
عالمه فيه ظاهر الا انه قول بالاستحباب وفيه اشكال
الا ان يقال باندراجه تحت الخبر العام فمن بلغه ثواب على
عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن
كما بلغه فانه يعم جميع اقسام البلوغ حتى فتوى الفقيه فتم
وقال ايضاً بعد ذلك لكن لا مانع من التزامه الا تسديس
الحكم الاحكام او تسبيعها الا ان يقال ان ذلك انما هو
في الاحكام الاصلية فلا يضر حصول ذلك في التبعيات
انتهى وينبغي اولا بيان مراده ثم التعرض بما في كلامه من
مواقع النظر فنقول قوله وفيه اشكال وجه الاشكال
على ما صرح به ايضاً في الحاشية خروجه عن الاستحباب
فيصطلح والظاهر ان وجه الخروج انما هو عدم الامر الاستحبابي
بالمقدمة اصلاً فان المعتبر في المستحب المصطلح هو تعلق
الامر الاستحبابي به شرعاً والحال في المقدمة ليس كذلك

(لان)

لان الامر بذي المقدمة لا يقتضي الامر بها ندباً ضرورة
وان اقتضى فانما يقتضيه وجوباً لا غير ولا دليل من الخارج
ايضاً يستفاد منه الامر الاستحبابي بها قوله الا تسديس
الاحكام او تسبيعه انظاهر ان وجهه ان هذا الحكم ليس وجوباً
ولا ندباً ايضاً لعدم ما يقتضي به فيكون قسماً سادساً من
الاحكام التكليفية فيكون الاحكام ستة بل سبعة لجريان
مثل ذلك في الموانع ايضاً فلا يكون حراماً لعدم ترتب
العقاب على فعلها وترتب الثواب على تركها ولا مكروهاً
لعدم ما يقتضي به فيكون قسماً سابعاً من الاحكام وليس
مراده انه مذهب ظاهري او مستدل لتسديس الاحكام
مع انه لا محذور كما لا يخفى هذا ثم ان ما افاده من
استناد الاستحباب الى قاعدة التسامح تسامح في تسمح
او بعد الغمض عن اخبار التسامح لمثل فتوى الفقيه اولا
ثم لمثل فتوى الغزالي كما لعله يفطن به واشار اليه
بقوله فتم يتجه عليه ان الكلام مع الغزالي القائل
بمثل هذا فالنزاع انما هو في امر واقع يدعيه الغزالي
ونحن ننفيه في الواقع ولسنا في مقام اثبات الحكم المذكور

المتنازع فيه بالشيخ نعم لو فرض البحث مع غيره فيمكن
للمدعي الاستدلال بالقول الفرائي حيث انه افتى
به من حيث انه مقدمة واما ذكره في الحاشية من عدم المانع
من تسبيع الاحكام التبعية فغير سديد لعدم الفرق بين الاصلية
والتبعية بعد ملاحظة الاتحقق الواقعي فلا يعقل فرق
سادس او سابع مطلقا فافهم هذا تمام الكلام في مقدمات
المسئلة وما يتعلق بها فاذا عرفت ذلك كله فنقول
ان محل النزاع في الواجب المتنازع في مقدمته بالنظر الى
تقسيم الواجب الى المطلق والمشروط اعم كما لا يخفى على
المتأمل وقد اشرنا اليه سابقا ايضا اذ ان وجوب
المقدمة يختلف فاذا كانت من مقدمات الواجب المشروط
فوجوبها ايضا كذلك واذا كانت من مقدمات الواجب
المطلق فوجوبها ايضا مطلق ومحل النزاع في وجوب
المقدمة بالنظر الى التقسيم المذكور ايضا واما بالنظر الى
النفسي والغيري فلا يعقل النزاع الا في الغيري واذا ادعى
بعض المحققين ان النزاع في الاول واما بالنظر الى التقسيم
الى الاصلي والتبعي فالظاهر ان النزاع اعم واذا ادعى

بعض

بعض انه في الاول وهذه الدعوى اضعف فاراً من الاولى
وانكانت فاسدة في نفسها لما قد مرارا ان الحاكم
بوجوب المقدمة على القول به هو العقل وموضوع حكمه
هو اللبب لا اللفظ فانه على القول به يحكم بالملازمة
بين وجوب ذي المقدمة وبين وجوب مقدمته بالوجوب
الغيري والا لوجب افادته بخطاب اصلي فتوهم ان الوجوب
له اطلاقات فقد يطلق على مجرد صفة التوقف و
اللابدية الزهو معنى المقدمية وقد يطلق على عدم انفكاك
شيء عن آخر وقد يطلق على الطلب الحتمي الارشادي العقلي
وقد يطلق على الطلب الحتمي الامري المولوي لا نزاع
في وجوب المقدمة بالمعنى الاول بل لا يعقل اذ الكلام
في وجوب المقدمة بعد الفراغ عن مقدميتها وهو بنا في
النزاع في مقدميتها ولا بالمعنى الثاني قطعا وبالضرورة
ولا بالثالث اذ لا نزاع لاحد ان يحكم عليها بان من شأنها ان
يترتب عليها ذو المقدمة لكي يصح بها غرضه فاكثر النزاع في
الرابع ولو بقدر مراتبه بان يكون النزاع في ان الامر يقتضي
هل في نفسه حالة اشتياق الى مقدمته ايضا بحيث لو

وهو دلالة الاشارة

الفقه الى توقف مطلوبه عليه او سند لامرها اولا واعلى في
تلك المرتبة ان يكون النزاع في كون الامر بالمقدمة مقصودا
من الامر بذيها كما يدعيه بعض القائلين بوجوب المقدمة
فالنزاع في اقتضاء الامر بذي المقدمة للامر بمقدمته الوجودية
فالقائل بوجوب المقدمة يدعي ان للامر بشيء حالة البين بالمعنى الاعم الذي هو من الدلالات المقصودة في النفس بحيث لو التفت والتفت والكانت اكمل والبق لان يقال بها على القول بوجوب الكف مقدمة مقدمة له المقدمة كما لا يخفى على المتامل فتفهم انه قيد بعض للتنازعين وانه لا يجدي الا بها للمقدمة المتنازع في وجوبها بالجائزة احتراز عن امرين لصح له امر اصلا بها احدهما للمقدمات الوجودية المحرمة وثانيهما المقدمات الوجودية الاضطرارية الخارجة عن قدرة المكلف كالوقت للسوق والامر بشراء اللحم والمنكر بنوع ذلك محترز عن قوله عقلا

امابدلالة الشهر اقدم مراتب الدلالات او بالالتزام البين بالمعنى الاعم الذي هو من الدلالات المقصودة في النفس بحيث لو التفت والتفت والكانت اكمل والبق لان يقال بها على القول بوجوب الكف مقدمة مقدمة له المقدمة كما لا يخفى على المتامل فتفهم انه قيد بعض للتنازعين وانه لا يجدي الا بها للمقدمة المتنازع في وجوبها بالجائزة احتراز عن امرين لصح له امر اصلا بها احدهما للمقدمات الوجودية المحرمة وثانيهما المقدمات الوجودية الاضطرارية الخارجة عن قدرة المكلف كالوقت للسوق والامر بشراء اللحم والمنكر بنوع ذلك محترز عن قوله عقلا

بثبوت التلازم عقلا بينه وبين وجوب ذيها مع فرض بقاء
وجوب ذيها على حاله لا يفرق في المقدمة بين المباحة
والمحرمة بل لابد من انقلاب حكم المقدمة الثابت لها بذيها
الى الوجوب فلا يبقى لها مع حكم الاباحة او الحرمة هذا
اذا كانت المقدمة منحصرة في المحرمة واما اذا لم تنحصر
فالمقدمة هو الكلي القدر المشترك بين الجائزة والمحرمة
وهو جائز قطعا الا ان ذلك الكلي انما يتصف بالوجوب
في ضمن فرده الجائز فالنزاع في مقدمة الواجب ليس في
الجزئيات الخارجية حتى يكون خروج المحرمة منها خروجا
عن محل النزاع بل في كلي المقدمة وهو غير خارج فتفهم
قد خرج بقيد عقلا الاتصاف بالوجوب والانطباق
على المامور به فالاستثناء من الانطباق على المامور به
لا من محل النزاع هذا ما في [illegible] جعله بالقيد المذكور احترازا
عن المقدمات المحرمة وينبغي على جعله احترازا عن المقدمات
الغير المقدورة ان تلك المقدمات خارجة عن محل
النزاع بمجرد تحرير العنوان بان مقدمة الواجب واجبة او لا
فان ذلك التحرير صريح في كون النزاع في اتصاف المكلف الاختيارية له

اذ الامور الاضطرارية لا تقبل لاتصافها بشيء من الاحكام
الخمسة فالوجوب المتنازع فيه لا يمكون له موضوع من المقدمات
الاضطرارية حتى يتوهم وجوبها فيسبقان في اخراجها الى
ما ذكر هذا في الجملة فالنزاع في المقام في وجوب المقدمة
الوجودية للواجب الذي مرجع اضفاء المكلف فيخرج منها الاولى
الاضطرارية والمراد بالواجب هو الواجب فعلا ومعه
لا يفرق في وجوب مقدمته من جهة التوصل اليه بين
المقدمات المحرمة بالذات وبين المباحة كذلك نعم
فرق بينهما من جهة اخرى لا يجدي ذلك الفرق في شيء مما
هو بصدده وهو انه اذا كانت المقدمة جائزة
فاذا عرضت لها جهة الوجوب فلا يقع المعارضة بين
جوازها ووجوبها بل الاول يرتفع موضوعه بمجرد عروض
جهة الثاني لان جواز الشيء انما هو لاجل عدم مقتضي
الوجوب او الحرمة فيه لا من باب ان في الشيء جهة تقتضي
الجواز فاذا عرضت له احدى جهتي الوجوب او الحرمة
فيرتفع بذلك موضوع الجواز هذا بخلاف ما اذا كانت
محرمة فان الحرمة لا تنكفي الا بثبوت ضدها فيها فلا يقع

بمجرد عروض جهة الوجوب موضوعا بل يقع المعارضة
بينهما فيجب الترجيح بينهما بالاهمية ان كانت والا
فالتخيير والاهمية في الواجبات الغيرية انما يلاحظ
بالنسبة الى الواجبات النفسية التي هي مقدمات لها
فان رجحان جانب حرمة المقدمة يطرح وجوب ذي المقدمة
بالمرة لو فرض في مورد ثبوت الجواز من جهة وجود سبب
مقتض له فيقع المعارضة بينه وبين ما دل على الوجوب
او الحرمة لا اذا كان مقتضى شيء او تركه حراما فان الحرمة
حينئذ تقتضي جواز الفعل او الترك فافهم فقد ذكروا
للمسئلة ثمرات منها حصول البر بفعل واحدة من
المقدمات لناذر الاتيان بواجب على القول بوجوب
مقدمة الواجب وعدمه على القول بعدمه وفيه بعد الاغماض
عن انصراف النذر الى الواجب النفسي ان ذلك لا
يعد من ثمرات المسئلة الاصولية فانها مهدة لاستنباط
الاحكام الشرعية الكلية لا لتحقق الموضوعات وضمنا
ترتب الثواب والعقاب على القول بوجوب المقدمة
على فعلها او تركها وعدمها على القول الاخر وفيه

مضافا الى ما يرد عليه ما عرفت في الوجه الاول اذ الثواب
والعقاب ليسا من الاحكام الشرعية بل من فعل الله سبحانه
وتعالى انهما غير مترتبان عليها على القول بوجوبها ايضا
كما عرفت تحقيق الكلام فيه مفصلا وضمنا
فسق تارك المقدمة في حال ترك لها على القول بوجوبها
وعدمه في ذلك الحال وتوقف حصوله على حضور زمان
فعل الواجب فيفسق التارك لها حال تحقق المعصية
منه وفيه ان الحكم بفسق التارك للمقدمة انما كان
لاجل الترك الحكمي لذيها المتحقق بتركها فبعد مجيء زمان
فعله فلا ريب ان الترك الحكمي يتحقق بتركها فبعد ذلك
الزمان على القول بعدم وجوبها ايضا ضرورة عدم تاثير
ايجابها في تحققه فلو اوجب الترك الحكمي فسق المكلف في
حال تحققه لاوجبه على القول بعدم وجوب المقدمة
ايضا وانما كان لاجل صدور المعصية من الترك لها فقد
عرفت انه لا يتحقق معصية بالنسبة الى ترك الواجبات
الغيرية فلا معصية على القول بعدم وجوبها ايضا ولو
كان للعصيان بوجوب المقدمة ايضا حتى يورث الفسق

بل المتحقق منها انما هو ترك الواجب النفسي الذي هو ذو
المقدمة والمفروض عدم حصوله بعد فلا يحكم بفسق
التارك للمقدمة قبل مجيء زمان فعله وان اذعى
صدق معصية بترك المقدمة قبل ذلك الزمان
فيكون فاسقا فعلا لذلك بيان يتوقف ان ترك المقدمة
علة لترك ذي المقدمة في وقته فهو الآن تارك له في وقته فهو
الآن عاص له فلا يفرق فيه ايضا بين القولين
وضمنا الحكم بفسق التارك للمقدمات عديدة
للواجب في حين تركها من باب الاصرار ان لم نقل بكفاية
ترك واحدة منها من الكبائر على القول بوجوب
المقدمة وعدمه لعدم الاصرار على القول بعدمه
وفيما مضافا الى ما عرفت في الثمرة السابقة في
عدم صدق المعصية في ترك الواجبات الغيرية فلا
معنى للقول بتحقق الاصرار على المعصية بترك ما شانها
انه قد يكون ترك المقدمات تدريجيا فحينئذ يكون ترك
اولها علة تامة لترك ذي المقدمة في وقته وموجبا
لتعذره على المكلف فيما بعد فاذا تعذر فلا يبقى وجوب

للمقدمات المناخرة حتى يتحقق الاصرار بتركها وترك اولها
ايضاً لا نوضيه بتسليم القائل اللهم الان بكيف القائل بظهور
الثمرة في صورة ترك المقدمات دفعة لكن يدفعها ح
عدم صدق المعصية على ترك الواجب الغير اصلاً فلا
يكون تركه موجباً للفسق ولو على وجه الاصرار وصرحنا
ما ذكره بعضهم من جواز اخذ الاجرة على فعل مقدمات
الواجب على القول بعدم وجوب المقدمة وحرمتها على
القول بوجوبها ولعل ذلك ماخوذ من ارسال بعض
الفقهاء عدم جواز اخذ الاجرة على الواجب كالمحقق حيث
علل ما حكم عنه حيث اختار عند عدة ما يحرم الاكتساب به
الخامس ما يجب على الانسان فعله او في معاقد بعض
الاجماعات المنقولة وان لم يعص بذلك على اطلاقه
لكن الانصاف انه لا اصل لهذا التفريع بوجه سواء
قلنا بعدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات مطلقاً اخذاً
بما ذكر او خصصنا ببعض الواجبات كما هو التحقيق
اما على الاول فلان الظاهر ان القائل بعدم جواز
اخذ الاجرة على الواجب مراده عدم جواز اخذ في عمل الواجب

وبعبارة اخرى فارسية مراد شان اين است كه اگر اخذ
اجرة در كرري واجب سواء جعلت الاجرة عوضاً
عن نفس فعل الواجب النفسي او عن فعل مقدماته فتقول
بحرمتها ايضاً اذا جعلت عوضاً عن فعل المقدمات
ولو مع عدم وجوبها لانه اخذ للاجرة في عمل الواجب
ضرورة ان عمل الواجب والجاده انما هو عبارة عن الاتيان
بجميع ما يتوقف عليه وجوده من المقدمات الداخلية
والخارجية واما على الثاني فلعدم الملازمة ح بين
الوجوب وحرمة اخذ الاجرة بل لابد في اثبات حرمة اخذ
الاجرة من دليل اخر دال على حرمة اخذ الاجرة على فعل الواجب
الغيري مثلاً اللهم الان يكيف ذلك البعض بظهور الثمرة
في مورد ذلك الدليل فانه اذا قام دليل على حرمة اخذ الاجرة
على فعل الواجب الغيري فثمرة القول بوجوب المقدمة انها
تكون ح واجبة غيرية داخلة في موضوع ذلك الدليل لكن
يجب عليه ح مضافاً الى ان مثل ذلك لا يعد من ثمرات المسئلة
الاصولية انه اذا قام دليل مثل ذلك الدليل فيحرم اخذ
الاجرة ايضاً بالاولوية القطعية في فعل نفس الواجب النفسي

في تحريم اخذ الأجرة على فعل المقدمات ولو على القول بعدم
وجوبها ايضا لما عرفت على الاحتمال الاول منهما
ان محل الكلام في ما حققناه من تخصيص حرمة اخذ الاجرة
ببعض الواجبات انما لاشتماله في ان المانع من اخذ الاجرة
على فعل وجوبه ليس وجوبه والا لما جاز اخذ الاجرة على الواجبات
الصناعية الكفائية والتالي باطل بالضرورة بل المانع
انما هو قيام الدليل على لزوم وقوع العمل مجانا كما في بعض
الواجبات التوصلية الكفائية كاحكام الاموات من التكفين
والدفن فانه قد استفيد من الاخبار مملوكية تلك الاعمال
للغير مجانا مثل ما ورد من ان للميت قد ملك على اخيه
المؤمن امور انها الدفن وما يتعلق به فليكن اخذ الاجرة
عليه من الاكل الباطل لكونه العمل مملوكا للغير وكما في
جميع الواجبات التعبدية فان غرض الله سبحانه وتعالى
قد تعلق بوقوعها خالصة لوجهه الكريم فكانها مملوكة
له سبحانه وتعالى فليس للعبد تمليكها للغير واخذ العوض
منه عليها لكونه ايضا اكلا بالباطل والحاصل
انه لا يمنع مجرد وجوب فعل على الانسان من اخذ الاجرة على

فلا ملازمة

فلا ملازمة بينها بل البينة بينهما على العموم من وجه لافتراق
الوجوب عن حرمة اخذ الأجرة في القضاء بين المسلمين و
كذا الكسب الا الميقات على وجوب عليه الحج على ما ذكره بعض
المتأخرين من المعاصرين وافتى بهما مستدلا باصالة جواز
اخذ الأجرة وافتراق حرمة الاجرة عن الوجوب في مقدمات
الدفن والتكفين على القول بعدم وجوب المقدمة واضحا
في نفس الدفن والتكفين وفي جميع الواجبات التعبدية
وعندنا يظهر ان مقتضى الاصل هو اباحة اخذ الاجرة
على الواجب كما ذكره البعض المشار اليه فافهم وضمنا
ما نسب الى المولى البهبهاني قده من انه على القول بوجوب المقدمة
يلزم اجتماع الامر والنهي في بعض الموارد وهو فيما اذا كانت
المقدمة محرمة وفيه ان مجرد اجتماع الامر والنهي لا يعد في
ثمرات المسئلة الاصولية بد لابد ان يكون الثمرة اختلاف الاحكام
الشرعية بسبب اختلاف القولين ولا اختلاف من جهة
وجوب المقدمة وعدمه في الحكم الشرعي ولا في حصول
امتثال في المقدمة وعدمه ببيان ذلك ان المقدمة
المحرمة اما من المقدمات الخارجية وهي اي امور المقدمة

على ذات المقدمة المتوقف عليها حصوله واما من المقدمات
الداخلية المقارنة لذات المقدمة المتحدة معها في الوجود
وهي الاجزاء فان كانت من الاول فالقول بوجوب المقدمة
وان اوجب بعضها اجتماع الامر والنهي لكن هذا الاجتماع
غير قادح بحصول المشتهى من المقدمة اذ طول المسافة في
طريق الحج بلداية المغصوبة فالمشتهى به حاصل على القولين
في وجوب المقدمة وعدمه وان كانت من الثانية فحيث
يلزم فيها ايضا اجتماع الامر والنهي لكن هذا الاجتماع ليس
متوقفا على القول بوجوب المقدمة بل حاصل على القول
بعدمه ايضا لما تقرر فيما سبق منا في طي تقسيم المقدمة
ان للاجزاء اعتبارين فباعتبار ان الكل ليس الا عبارة
عن تلك الاجزاء فتلك الاجزاء عين ذلك الكل المامور به
نفسا وباعتبار ان كل واحد منها من مقدمات الكل وهما
يتوقف عليه حصوله فهي مغايرة له ولا ريب ان الوجوب
لا يرتفع عنها بالاعتبار الاول فنحن ان لم نقل بوجوب
المقدمة فهي ليست واجبة بالاعتبار الثاني واما وجوبها
بالاعتبار الاول فهو لا ينفك عنها لعدم انفكاك
ذلك

ذلك الاعتبار عنها فهي واجبة والاعلى القول في مقدمة
الواجب فلا حاجة الى القول بوجوب المقدمة في تحقق
اجتماع الامر والنهي فنقول انه على تقدير تسليم استناد
الاجتماع الى القول بوجوب المقدمة لا يترتب على هذا
الاجتماع بمجرده شيء فانهم وان اختلفوا في هذه الصورة
في صحة العبادة وفسادها لكن ليس شيء من الصحة
والفساد ناشيا من القول بوجوب المقدمة وعدمه
بل مبنيان على ان تعدد الجهة هل يجدي في الصحة
فيما اذا كان متعلق الامر والنهي امرا واحدا شخصيا
اولا وضمنا ان القول بوجوب المقدمة يؤثر في
صحتها اذا كانت عبادة واكثر الامر بها بالعكس
بخلاف القول بعدم وجوبها وفيه انه اذا كانت لا بد
ان يكون فيها رجحان نفسي جذا واكتسابا ذاتيا وان
لم يجتمع الامر الاكتسابي مع الوجوب الغيري لكن جهة الاكتساب
يجتمع معه وح فتلك الجهة كافية في صحة المقدمة
العبادية او على القول بوجوبها فيجعل المكلف تلك الجهة
وصفا لما يأتي به ويقصد بها على هذا الوجه ويجعل وجوبه

الغير واعيا وعلى القول بعدم وجوبها فيأتي بها بداعي الامر
الاختياري الموجود فيها فيه فعلا فلا يتوقف صحة المقدمة
اذا كانت عبادة على وجوبها بهذا مع ان الوجوب الغيري
هو بنفسه غير كاف في انقداح قصد عبادة بل لابد من
القصد الى الامر النفسي المتعلق بذي المقدمة ايضا و
الاتيان بها بداعي ذلك الامر ومن عدم قصد الامر الغيري
كما ان بعضه هو ذلك الامر ومنها ان القول
بوجوب المقدمة يؤثر في فساد العبادة التي يتوقف على
تركها فعل ضدها بناء على اقتضاء النهي التبعي في العبادة
لفسادها فانه اذا وجب تركها مقدمة فوجوب تركها
يقتضي النهي عن فعلها في باب اقتضاء الامر بشيء النهي
عن ضده عن ذلك والنهي يقتضي فسادها على القول باقتضاء
النهي التبعي للفساد وهذا بخلاف القول بعدم وجوب
المقدمة اذ لا امر حينئذ بالترك حتى يكون مقتضيا للنهي
الموجب لفساد الفعل والانصاف ان هذه الثمرة
التي يبتني اختيارها بناء على اقتضاء الامر بشيء النهي
عن ضده وعلى اقتضاء النهي التبعي للفساد هذه اهم الثمرات

واجود لما بد الثمرة تخمرة فيها لما عرفت من ضعف سائر ما
ذكروه ثمرة للمسئلة وربما يدفع هذه الثمرة بانه لابد في الحكم
بفساد تلك العبادة على القول بعدم وجوب المقدمة
ايضا لاجل عدم الامر بفعلها اذ لا يعقل الامر بشيء مع الامر
بما ليس للمكلف به من تركه فتأثير الفساد مستند الى عدم الامر
لا الى النهي لكن هذا الدفع غير مرضي عندنا وسيجيء توضيح
ضعفه في محله ان شاء الله تعالى واذا عرفت تلك المقدمات
كلها فلنشرع في اصل المسئلة وقبل التعرض لذكر الاقوال
فيها وتحقيقها ينبغي التعرض لان في المسئلة اصلا يقتضي وجوب
المقدمة او لا عدمه كي يعول عليه عند الشك وعدم دليل على
احد الطرفين او لا حد قيدين او يقيد بالاول فانه مقتضى اصل
وجوبها لكن ينبغي عليه ان الكلام المراد بالاصل المقتضي
لعدم الوجوب هو اصالة البراءة فحينئذ ان شك انما هو
في العقاب على متروك المقدمة او الوجوب والحق
انه لا تكليف بالمقدمة يستتبع عقابا على القول بوجوبها
ايضا لما عرفت من عدم استحقاق العقاب على مخالفة
الواجب الغيري فاصل العقاب على المقدمة منتف على القول

بوجوب المقدمة ايضا نعم ترك المقدمة بعد العلم بعقد مته
وانكان سببا للعقاب لاقضاءه الى ترك الواجب النفسي
لكن هذا العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة لا على تركها
وانما تركها سبب له والسببية لا رفة للمقدمية لا لوجوبها
فان ترك المقدمة على القول بعدم وجوبها انما يسبب للعقاب
على نحو ما عرفت فيما لجملة النزاع في وجوب المقدمة وعدمه
انما هو بعد احراز المقدمية وبعد احرازها لا خلاف لاحد
في كون ترك المقدمة سببا للعقاب وانما الخلاف في وجوبها
فلا يعقل اجراء اصالة البراءة عن ذلك العقاب المسبب عن
ترك المقدمة ايضا لمعلومية الاستحقاق له والحاصل
ان المتصور هنا عقابان احدهما ما يترتب على ترك المقدمة
نفسها وثانيهما ما يترتب على ترك ذيها ويتسبب من ترك
المقدمة ولا سبيل لاصالة البراءة الى شيء منهما كان الاول
معلوم العدم والثاني معلوم الوجود فلا موضوع لهما في
شيء منهما وصفوة ما يعلم وجه جريانها في صورة الشك
في جزئية شيء او شرطيته للمأمور به دون ما نحن فيه فان
الشك هناك في اصل مقدميته للمأمور به فيشك

في سببيته بترك ذلك المشكوك في جزئيته او شرطيته للعقاب
فينفي ذلك العقاب المشكوك كونه مسببا عن تركه بأصالة
البراءة لذلك فيه وان كان المراد به استصحاب عدم الوجوب
اعني استصحاب عدم وجوب مقدمة الواجب ففيه
ان ما يعتبر في الاستصحاب وجود الحالة السابقة بان يجوز
خلو الموضوع عن ذلك الحكم المشكوك فيه في زمان بان
يكون هو موجودا في زمان بدون ذلك الحكم وهذا لا يصدق
فيما نحن فيه فان حكم الوجوب بالكنية الى عنوان المقدمة
لا يعقل فيه ذلك لان القائل بوجوبها انما
يقول به من اول الامر بمعنى انه متى صدق عنوان المقدمة
على شيء يترتب عليه حكم الوجوب والقائل بعدمه يقول
بعدمه كذلك فالكل متفقون على انه لو وجب المقدمة في
زمان لم يجب بعد وان وجب وجب كذلك فمع تقدير عدم
وجوبها في زمان مثلا لا يعقل الشك في انها واجبة في
الزمن الثاني او لا بل عدم الوجوب معلوم قطعا والسر في ذلك
ان القائل بالوجوب انما يقول به من جهة دعوى الملازمة
بين وجوب شيء ووجوب المقدمة فتلك الملازمة على تقدير

ثانية فنقول الامر بفعل لو كان للوجوب استصحاب عدم وجوب
الافعال الخاصة بعنوانها الخاصة التي هي مصاديق لعنوان
المقدمة مثل ان يقال ان الوضوء قد وقت وجوب
العبارة المشروطة به لم يكن واجبا فنستصحب عدم
وجوبه بعد دخول ذلك الوقت فيجب لان الوضوء
بعنوانه الخاص كان قبل الوقت ولم يكن واجبا وبعد عروض
عنوان مقدمة الواجب له يشك في وجوبه فينتفي عند
ويكون ذلك الاستصحاب في الثمرة متحدا مع الاستصحاب في عنوان
المقدمة على تقدير صحة استصحاب عدم وجوب بعنوان المقدمة
فيكون الاصل بهذا التقرير في المقام هو عدم الوجوب
اذا عرفت هذا فالاقوال في المسئلة عديدة استقصاه
بعض المحققين اربعة القول بوجوب المقدمة مطلقا وهو المنسوب
الى الاكثرين قد نقد عن الامدي انه نقل الاجماع عليه و
القول بعدمه مطلقا وهو الذي نسبه الامدي على ما حكي عنه المحقق
الخوانساري الى بعض الاصوليين وحكي عن ظاهر المنهاج وجود
القائل به وعن عبارة المختصر على احتمال فيها والتفصيل بين
السبب وغيره بالقول بوجوب الاول دون الثاني وسنبين هذا

الى الوقفية واختاره صاحب المعالم قدس سره ونسبه العلامة الى
السيد رحمه الله وان كان فيه ما لا يخفى كما نفطن له صاحب المعالم قدس سره
والتفصيل بين الشرط الشرعي وغيره بالقول بوجوب الاول
دون الثاني حيث به على مذهب الشيخ او يمكن ان يحتج
به عليه وجوه وهي بين جيدة ورديئة وما بينهما فالجيدة
منها وجهان اولهما ما احتج به شيخنا الاستاذ قدس سره وارتضاه
سيدنا الاستاد دام ظله من ان المسئلة كما عرفت عقلية فالمرجع
فيها الى الوجدان والقاضي فيها هو ولا شبهة ان من له وجدان
سليم وطبع مستقيم اذا راجع وجدانه يجد منه انه يقضي على وجه
اليقين بالملازمة بين طلب شيء وبين طلب ما يتوقف
حصوله عليه بالمعنى الذي اشرنا اليه في تحرير محل النزاع بمعنى
انه اذا فرض نفسه طالبا لشيء يجد فيها حالتين مقتضيتين لطلب
واحد منهما لطلب امر مولوي عند الالتفات اليهما او
بعبارة اخرى نحن لا نريد اثبات طلب فعلي بمقدمة الواجب
كالطلب المتعلق بنفس الواجب وانما المقصود اثبات
حالة اجمالية في النفس عند طلب شيء لو التفت الطالب
اليها او يكشف غطاء اجمالها عنده لكانت تلك الحالة

في قالب الطلب التفصيلي بمقدمة ذلك الشيء بطلب الامر
المولوي المفاد للارشاد بمعنى انها مقتضية لذلك الطلب
ح ويكفي هو منبعثا عنها وكفى بهذا وجدانا بالضرورة
عند طلبنا تلك الحالة وبعبارة ثالثة انا كما قد نجد من
انفسنا حالة تفصيلية موجبة للطلب الفعلي الشوقي كذلك قد
نجد منها حالة اجمالية هي الشوق المؤكد الاشتياقي بحيث لو
كنا نحن وتلك الطاعة على احد عند العقلاء كما لو كان لنا عبد
واطلع ذلك العبد على تلك الحالة في انفسنا مع فرض غفلتنا
عنها ايضا كما كان له ترك ذلك الشيء المشتاق اليه بمعنى ان
العقلاء لا يلومونه في تركه بل يلومونه على الاتيان ويصححون
للمواخذة والعقاب على مخالفته لو كان ذلك الشيء مشتاقا
اليه نفسا ووجود تلك الحالة في المطلوبات النفسية
مما لا مجال للاصل لانكارها لوجودها في نفس كل احد كثيرا مع
الغفلة عنها بحيث لو التفت اليها كان بمقتضاها فعلا
واما بالنسبة الى المطلوبات الغيرية فنجدها من انفسنا بالضرورة
عند طلبنا شيئا نفسا والحاصل انه في خلو ذهنه عن
الاعوجاج والانحراف لو انصف حق الانصاف وجانب

سبيل الاعتساف يجد بالضرورة في نفسه عند طلبه شيئا حالة
طلب اجمالية بالنسبة الى مقدمة ذلك الشيء مركوزة في نفسه
قبل الالتفات اليها متوجهة للطلب الفعلي المولوي بالمقدمة بعد
وما نحن بوجوب المقدمة والطلب المتعلق بها الا هذا المقدار
وثانيها ما افاده سيدنا الاستاذ دام ظله من انه لا شبهة في
صحة الطلب الغيري الارشادي بالمقدمة عند طلب ذيها بحيث لو
بالنسبة الى بعض المقدمات الشرعية كالامر بالوضوء عند دخول
وقت الصلاة بعنوان من طلب شيئا يصح له طلب ما يتوقف عليه
ايضا بالطلب المولوي ولا يصح منه ذلك عند العقلاء واوضح
ذلك في بعض الموارد يلزم منه صحة مطلوبية الشيء مطلقا لوجود العلة
له في موارد خاص في جميع الموارد بعينها وهي كون الشيء مقدمة
للمطلوب النفسي الذي لا يحصل الا بذلك الشيء اما كون العلة
المصححة في بعض الموارد بهذه الواضح واما وجودها في جميع الموارد
على حد سواء فلما ان كل مقدمة مع ايها في جهة المقدمية
وهي مدخليتها في وجود ذيها بحيث لولاها لما حصل ذلك
واوضح ذلك في جميع الموارد لتلك الحكمة فيلزم منه وقوعه على ايها كان
في جميعها في النقف الى تلك الحكمة لان كل حكمة مصححة الحكم يكفي

علة لوقوع ذلك الحكم مع عدم المانع من الوقوع كما هو المفروض في
المقام بالضرورة لان المفترض شيء مع عدم المانع منه علة تامة
لوجوده ولا يعقل تحقق العلة بدون المعلول فيلزم من صحة
ذلك وجوبه لذلك نعم لا يجب بيان ذلك الطلب
بالالتفات بصحيح التعويل في اثباته على العقل ايضا هذا اولا
وثانيا قرر الوجه بهذا لا ريب في ثبوت الطلب على الوجه المذكور
بالنسبة الى بعض المقدمات فيما ثبت وقوعه ملازم لصحته بالضرورة
لاستحالة الصدور القبيح عن الشارع فاذا ثبت صحته في ذلك للزم
بلزم صحته مطلقا فيلزم وقوعه كذلك في النقيض الى الحكم بصحته
لما تقرر في التقرير الاول وكيف كان فلا يظن باحد انكار
صحته في الجملة بل وقوعه كذلك وصحته كذلك ملازم لوجوبه لما مر
بالنسبة الى الملتفت فهذا دليل على ثبوت الطلب القريب
الفعلي التنزيلي بمقدمات الواجبات الشرعية لكون الكلام
بذيلها مما لا يتطرق الى حضرتك احتمال الغفلة فتحصل به
ما هو الغرض الاصلي من محل البحث والحاصل انا نستكشف
من ثبوت الطلب على الوجه المذكور بالنسبة الى بعض المقدمات
الشرعية ثبوته مطلقا وهو المطلوب المهم واما

المتوسط

المتوسط من الوجوه فهو الاجماع الذي ادعاه بعض وقد يرد عليه
بعدم حجية الاجماع في المسئلة الاصولية ويدفعه عدم
الفرق في الاعتبار على تقدير ثبوته عليه بين المسئلة
الفرعية كما هو مقتضى محله ولو فيد في رد الاستدلال
بالاجماع ان المسئلة عقلية فلا ينفع الركون اليه فيها
حيث ان اعتباره انما هو لاجل كشفه عن راي الرئيس
وعن رضاه ولا ريب انه دخيل برضاه في المسئلة العقلية
واما رايه فيها وان كان على تقدير ثبوته كاشفا عن حقيقة
لعضه عطية الا ان اتفاق العلماء بمجرده لا يكشف عن
رايه فيها لكان اصل الا انه موجه عليه ايضا ان المعصوم
الاصلي في المقام انما هو اثبات وجوب مقدمات الواجبات
الشرعية والمطلوب المهم هو هذا وهذا المطلوب شرعي
لا غير وطريق ثبوته قد يكون هو الشرع وقد يكون هو العقل
وهذا المستدل لعله اراد اثباته بالاول ويكون معقد
الاجماع الذي ادعاه هو وجوب مقدمة الواجب شرعا
الذي هو المطلوب ولا ريب ان اتفاق العلماء على هذا
المطلوب يكشف عن راي المعصوم وعن عدم رضاه بترك مقدمة

الواجب كسائر اتفاقاتهم على سائر الاحكام الشرعية وانما يرد
ما ذكر على تقدير منعقد الاجماع المذكور هو ثبوت الملازمة عقلاً
بين طلب شيء وبين طلب ما يتوقف عليه هذا لكن لا نسلم
عدم سلامة الاستدلال ح المناقشة على هذا التقدير ايضاً
لانه لما كان الطريق الى ثبوت المطلوب بالمذكور لا ينحصر في
بل للمقدمة مدخل فيه ايضاً فذلك كوجه استناد المجمعين
وجوب المقدمة شرعاً الى ما وصل اليهم ح صاحب الشرع
لاحتمال اتفاقهم ذلك لاجتهادهم بسبب الدليل العقلي
بل لعله اظهر الاحتمالين كما لا يخفى والظاهر ان مراد
المستدل بالاجماع المذكور هو اتفاق العقلاء كافة لا الاجماع
المصطلح فهو على تقدير ثبوته كما هو الحق كاشف ح جهة الكبرى
وهذا هو المعتبر ح لسان بعض ح واقتضاه ح المدعى بالضرورة
ضرورة انه لم يرد منها ضرورة الدين لما نرى من الاختلاف
في المقام بديهة ضرورة العقد والوجدان فافهم و
اما الوجوه الردية منها ما عن ابي الحسين البصري
من انه لو لم يجب بمقدمة الواجب لجاز تركها وح فاما ان
يبقى وجوب ذيها او لا فان بقي يلزم التكليف بالايطاق

والا

والا فيلزم خروج الواجب المطلق ع كونه واجباً مطلقاً انتهى
ومراده بقوله ح ليس وصين جواز الترك او هو بمجرده
لا يستلزم شيئاً من المحذورين بالضرورة ولا صين الترك
مطلقاً فانه واضح يلزم ما ذكر الا انه مشترك الورود بين
القولين اذ ع القول بوجوب المقدمة ايضاً اذا ترك
المكلف المقدمة وقويها عاجزاً بحيث لم يتمكن منها بعد
ذلك اما ان يبقى التكليف بذيها او يرتفع ففي الاول
يلزم التكليف بما لا يطاق وعلى الثاني خروج الواجب المطلق
ع كونه واجباً مطلقاً بل نقض به انه حين جاز ترك المقدمة
وتركها حال الجواز ولا حله وليس ذلك مشترك الورود
بين القولين ومراده بقوله لجاز تركها انه لجاز تركها كلية
ومن بان لا يوجد شيئاً من افراد ما هو مقدمة للواجب فان
حقيقة ترك المقدمة هو هذا كما ترى ح زمان مع التمكن
منها فان واسا فيه ووجه خروج الواجب المطلق
ع كونه واجباً مطلقاً ان مفروض الجواب انما هو في المقدمة
الوجودية الغير المتوقف عليها وجوب ذيها وبعبارة اخرى
الكلام في مقدمة يكون الواجب بالنسبة اليها مطلقاً فاذا فرض

انتفاء وجوبه بانتفاء مقدمته فرض اطلاقه بالنسبة اليها يلزم فرضه
عن كونه مطلقا بالنسبة اليها وصيرورته مشروطا بوجودها او
لولا الاشارة اطلما انتفى الوجوب عنه بانتفائها هذا وقد
اجيب عن الاستدلال بذلك بوجوه الاول انا نلتزم
بالشق الاول وهو بقاء التكليف بالواجب مع تفويت
مقدمته فان امتناعه انما صار باختياره وهو لا ينافي
الاختيار وقضيته ان هذه القضية وهي ان الامتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار وان كانت مسلمة لكنها
لا دخل لها بالمقام وبمدعى المجيب اصلا توضيحه ان المتكلمين
اختلفوا في ان افعال العباد هل هي باختيارهم او هم
مضطرون اليها فعلا وتركا فذهب الاشاعرة الى الاول
محتجين بانه الفعل حال الكسب لم يوجد وحال يمتنع لم يوجد
ولا يترك فاذا صار الفعل واجبا او ممتنعا فليس
حينئذ باختياره او تركه باختياره فاحتجوا على وجوب
الفعل اذا وجد بانه الشيء لا يمكن وجوده الا بوجود
علته التامة ومعها لا يمكن تركه كيف ووقوعه وعلى امتناعه
عند تركه بان الشيء لا يترك ولا ينعدم الا مع استدار

جميع ادوار علة الوجود عليه وهو ممنوع وجوده وذهب العدلية
من الامامية والمعتزلة الى الاول واجابوا عن دليل الاشاعرة
بان ذلك الوجوب وذلك الامتناع انما هما باختيار العبد
فانهما قد ينبعان من المبادي الاختيارية له وهو ان الوجوب
او الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده والحاصل
ان الفعل بالذات اختياري للعباد وعروض الوجوب
او الامتناع باختياره لا يصيره ممتنعا بالذات بل معه
ايضا ممكن بالذات فيعرض له الامتناع الغير فاذا عرفت
هذا فالمجيب عن ذلك المستدل هنا ان اراد بذكر تلك
القضية ما هو المراد بها هناك وهو كون الفعل بعد تفويت
مقدمته ايضا مقدورا بالذات فهي لا يجديه وفي تسليم
المستدل لهذا المطلب فانه لم يرتب التالي على الامتناع
الذاتي ولا يدعي ذلك اصلا بل على العروض الحاصل باختيار
المكلف وان اراد بها ان القدرة على الواجب مع تفويت
المقدمة باقية على حالها وموجودة فعلا فيصح بقاء التكليف
فالضرورة والحس شاهدان بفساده فانا نشاهد انا لا نقدر
عليه حينئذ مضافا الى كونه مناقضا لنفسه والى انه لم يرد بها

ماهو المقصود منها في محل وان اراد ان كون الفعل مقدورا بالذات
يصح بقاء الطلب به حال امتناعه بالعرض واختيار المكلف
ضرورة القصد تنكره لامتناع طلب الغير المقدور ولو لعارض
الوجه الثاني من وجوه الاجوبة
والثاني ما ذكره صاحب المعالم قدّه من انه بعد اختيار بقاء الوجوب
ان المقدر كيف يكون ممتنعا والكلام انما هو في المقدور وتاثير
الايجاب في القدرة غير معقول والظاهر انه فهم من قول المستدل
وقت حصول الترك لانفس الترك فلذا استوحش من المقدور
كيف يكون ممتنعا وقوله وتاثير الايجاب في القدرة لعلّه
ايضا قرينة عليه لكن قد عرفت ان مراده ليس ما فهمه قدّه والثاني
ما ذكره السلطان قدّه في حاشيته على المعالم بعد ما اورد على نفسه
بان الامتناع الناشي من صفات كان يوجب قبح الطلب من الحكيم و
ان امر الشارع للمكلفين ليس على قياس اوامر الملوك و
الحكام الذين غرضهم حصول نفس الفعل ودخوله في الوجود
لمصلحة اليهم في وجوده حتى ان فات وامتنع حصوله كان طلبه
سفها وعبثا بل اوامر الشارع من قبيل اوامر الطبيب للمريض
ان اللائق بحاله كذا وان فعل كذا كان امره كذا وان فعل
بخلافه كان مأثوره بخلافه وهذا المعنى باق في جميع المراتب

لا ينافيه عروض الامتناع بالاختيار للفعل اذ بعد ذلك
يصح ايضا ان يقال انه فات عنه ما هو اللائق بحاله و
يترتب على ذلك الفوت الا الذي كان اثره وليس معنى كونه
مكلفا الا هذا ولا يتعلق الشارع غرض بحصول ذلك
الفعل ووجوده حتى يقال انه لا يتصور ح وتحقيق المقام
يقتضي بسطا لما في كلامه عسى ان يأتي به في رسالة مبسوطة
والله الموفق انتهى كلامه رفع مقامه وفيه ان اوامر
الشارع وان لم تكن لوجود مصلحة فيما امر به عائدة اليه كما في اوامر
السلطان والحكام من المصلحة عائدة الى العباد لكن عدم
تعلق غرضه بصدور المأمور به مطلقا مما لم يسلم به انه
لم يتعلق غرضه به على نحو الارادة التكوينية التي لا زمها وجوب
الاتيان المأمور بها اذا كشفت من انه سبحانه وتعالى فيلزم
منها حينئذ وجوبها على اختيار المكلفين وهي مرتبة من الارادة
متعلقة بصدور الفعل من العبد بحيث لو فرض كون جوارح
العبد للمريد لما انفكت عن صدوره كما في ارادة الشخص لفعل
نفسه حيث انها يقهر جوارحه على ايقاع ذلك الفعل و
تلك المرتبة ثابتة في اوامر السلاطين والحكام حيث انهم

وقد اشار في بعض الحواشي الى ما ذكرناه في نقد
كلام المعالم فراجع
والسلطان قدّه ايضا قد اجاب عن قول المستدل ح حين الترك لا كيف كان

لو فرض سلطانهم على جوارح المأمورين لما انفك صدور ما امروا
عن ارادته الا ان عدم استلزامها لذلك لعدم سلطانهم على جوارح
المأمورين واما تعلق غرضه به على كونه الارادة التشريعية
وهي مرتبة من الارادة او من التكوينية متعلقة بالفعل من
غير ابقاء اختيار العبد وقدرته بل تعلقت بصدوره منه عن
اختياره فلا محيص للانكار فيقارن امر الشارع لامر السلطان
والحكام من وجه الاول كان الداعي له وامره هم هي
المصالح العائدة الى الآمر بخلاف الداعي اليه في امره فقط والفارق
ان الارادة المقرونة بالامر بالكتبة الهي تكوينية وبالكتبة
اليه تشريعية وبتركيب في كون كل واحد منها طلبا مولويا
لا ارشاديا ولا اخباريا عن المصالح فبطل قياسه لامر الشارع
على اوامر الطبيب للمريض لما عرفت من انه ليس ارشاديا
سيما مع حكمه بعدم امر الطبيب في مقولة الاخبار عن الخاصية
من المصالح والمفاسد كما ينادي به تقييده له بان الحلاوة
بحاله كذا وانه ان فعل كذا فامره كذا فانه بالجملة فبعد الاغماض
عن فساد تقييده لامر الطبيب باذكر نظرا الى انه من مقولة الطلب
وامكان ارشادا لا الاخبار نقول لم لا يكون اوامر الشارع

اخبارا
صح

من مقولة الاخبار عن خاصيات الافعال يدفعه اولا ظواهر ادلة
التكاليف حيث انها ظاهرة في الطلب فارادة الاخبار منها
مناف لظواهرها من غير قرينة عليه وثانيا الادلة الدالة على
ثبوت العقاب على مخالفة الاوامر الشرعية اذ لا معنى للعقاب
على ارتكاب خلاف ما يصلح الفاعل اذا لم يكن هناك عصيان
مثلا تعالى الله ان نؤول في تلك الادلة بحملها على تجسم
الاعمال كما ورد به اخبار ايضا بمعنى ان الاعمال السيئة تجسم
في الآخرة بصورة النار فتاخذ عاملها والحسنة تجسم بصورة
الخلد والحور والرضوان فينعم بها عاملها فيكون الثواب والعقاب
بهذين المعنيين من الخواص الذاتية للافعال المترتبة عليها
قهرا واوامر الشارع اخبار عن تلك الخاصيات لكن يدفعه
مضافا الى منافاة ذلك لظواهر تلك الادلة بل نصها ان من ذهب
الى تجسم الاعمال لا ينكر خلاف الضرورة من المذهب لقلة القائل به
منا مضافا الى عدم تمامية ادلته بحيث يحصل بها الاعتقاد
بذلك حتى يكون تلك قرائن صارفة لتلك الادلة وثالثا
ان امر الشارع اذا كان معناه مجرد الاخبار عن خاصية ما تعلق به
فيصح تعلقه بالممتنعات بالذات ايضا كما يجيء ما ذكره المحقق الكركي

من صدوره فانه عنه ما هو اللائق بحاله مع انه لم يقيد احد بتعلق
امره بالممتنعات بالذات فتامل الرابع ما افاده وام ظلمه من ان
المستدل انما اراد ببقاء الوجوب بقاء الطلب وهو الامر فيخص بلزوم
بارتفاعه بل لا يعقل بقائه ولو حال التمكن من المقدمة لانه
من الامور الغير القارة بمجرد وجوده ينعدم لكن لا يلزم من ذلك ارتفاعه
خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا والا لخرج جميع الواجبات
المطلقة اذ قبل ورود الامر بها لا وجوب لها اصلا وبعد ورود
يرتفع وينعدم وكذا ان اراد به بقاء الحالة الطلبية القائمة
بنفس الطالب الى اجابته في قالب اللفظ مع طلبا وتركيبا
وبقاء لامتناع تعلقها وحصولها بالنسبة الى الممتنع ولو بالعرض
ولا يلزم من ارتفاعها ايضا خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا
لثبوت استحقاق العقاب على مخالفته فان تفويت مقدمته
بعد تنجز التكليف به مخالفة حكمية له ويستحق العقاب على هذه
المخالفة فثبوت استحقاق العقاب محقق لوجوبه المطلق و
مثبت له فلا يلزم خروجه عنه والا لخرج ذلك في جميع الواجبات
التي خالفها المكلف عصيانا اذ بعد المخالفة لا شبهة في ارتفاع
تلك الحالة فلو لم يكن ثبوت استحقاق العقاب كافيا للزم خروجها

عن كونها واجبات مطلقة والخروج عنه انما هو اذا لم يكن هناك استحقاق
عقاب اصلا ولما معه فلا بد ذلك يحقق الطلاق وجوبه بالنسبة
الى تلك المقدمة الفائتة ويؤكده والحاصل انه يكفي في عدم خروجه
عن كونه واجبا مطلقا بقاء امر الوجوب المطلق وهو ثبوت استحقاق
العقاب على ترك ذي المقدمة المسبب في تركها الخامس ما ذكره
بعض من انتقض بلزم المحذور المذكور على تقدير وجوب المقدمة
وتركها المكلف عصيانا فانه ح يصير ذو المقدمة ممتنعا فح اما
ان يبقى التكليف ح على ما ذكره المستدل فما هو الجواب عن ذلك
فهو الجواب عن المستدل على تقدير الجواز وقد يجاب
عن ذلك بابداء الفرق بين التقديرين بان امتناع ذي المقدمة
على تقدير جواز تركها انما هو بسوء اختيار المكلف فانه
اذا جوز تركها فتركها المكلف فلم يقدر منه ح هذا الترك معصية
بل انما فعل فعلا جائزا مرخصا فيه من قبل المولى فامتناعه مسبب
من تجويزه تركها وح لا يصح العقاب على ترك ذي المقدمة
هذا بخلاف تقدير وجوبها فان الامتناع المذكور ح انما هو
بسوء اختيار المكلف بالقبيح فيجوز بقاء التكليف بعد ثبوت
استحقاق العقاب ح بعبارة اخرى ان المفروض ان ترك

للمقدمة علة تامة لترك دنيا فان معنى المقدمية هو هذا اعني كون
تركها علة لترك دنيا فتجويز ان لا يترتب ترك دنيا على ترك بعض
الواجب انما يعقل بتجويز ان يتخلف علة شيء او النهي عن معلوله الذي
لا ينفك عنه عقلا بل هذا التجويز عبارة اخرى عن تجويز ترك الواجب
فلا يبقى بيننا استحقاق العبد للعقاب على ترك الواجب بهذا
بخلاف تقدير ايجابه للمقدمة ونهيه عن تركها لبقاء وجوب ذي
المقدمة ح بحاله فيصح العقاب على ترك المسبب من سوء اختيار
العبد هذا لكن الانصاف عدم استقامة هذا الجواب بما ذكره
بعض الافاضل المحققين مما حاصله بتوضيح منا ان كون ايجاب
المقدمة مصححا للعقاب على ترك ذيها وكذا كون عدم وجوبها
موجبا لصحة كلاهما كم بل المصحح له انما هو ترك الواجب مطلقا مع
التمكن من اتيانه بما يتعلق التكليف به وهذا المناط متحقق في
المقام على التقديرين اذ لا ريب ان عدم ايجاب المقدمة ليس
معناه المنع من ايجادها وليس مستدلا له ايضا بل مراد القائل بعدم
وجوبها انه ليس في المقدمة جهة موجبة لها وبعبارة اخرى مراده
ان المقدمة معنى ما يتوقف عليه حصول الواجب ولا يلزم من
وجوب الواجب وجوب هذا العنوان فانا لا نشك ان عدم وجوب

عنوان

عنوان ما يتوقف عليه الواجب ليس معنى الا زائدا في ترك ذلك
العنوان من حيث اداته الى ترك الواجب والاستدلال له اما
على القول بجواز خلو الواقعة عن الحكم فواضح اذ عليه ليس الحكم
الا فيما عدا غير الوجوب اصلا حتى الاباحة بل الثابت للشيء الذي
صار مقدمة للواجب انما هي الاباحة بالنظر الى ذاتها لا بالنسبة
الى هذا العنوان العارض عليه بعد هذا العنوان خال عن الحكم
فلا يلزم من نفي الوجوب اثبات الاباحة اصلا واما على القول
بعدم جواز خلو الواقعة عن الحكم فلان اللازم ح من نفي الوجوب
عن عنوان المقدمة انما هو ثبوت الجائز في ترك نفس ذلك
العنوان من حيث هو مع قطع النظر عن كون تركه سببا لترك
الواجب بمعنى ان غرض الامر انه يجوز ترك ما يتوقف عليه الواجب
في نفسه بمعنى ان غرضه انما هو حصول الواجب كيف ما اتفق
ولم يتعلق طلبه بمقدمته اصلا بل اراد نفس الواجب واكتفى
من المكلف الممتنع منه سواء اتى به المكلف بتوسط المقدمة
او بدونها لو فرض امكانه والحاصل ان طلب نفس الواجب
مع قطع النظر عن مقدميته بما هي مقدمة له حاك تمكن المكلف
من امتثاله كما هو المفروض فالازم منه جواز ترك المقدمة

في نفسها واما تركها من حيث كونه سببا لترك ذيها فليس ماخوذا
في مفهوم المقدمة بل الماخوذ فيه هو توقف وجود الواجب عليها
لا غير فان ترك المقدمة بتلك الحيثية بحقيقة عبارة اخرى عن
ترك نفس الواجب فانه مفهوم منتزع من تركه لكونه ماخوذا في
حيثية تركه فحينئذ بحقيقة يجوز ترك الواجب والحاصل ان يجوز
ترك الواجب له عبارتان احديهما ان يقول لك ترك ما يؤدي تركه الى ترك
الواجب واخريهما ان يقول لك ترك الواجب من حيث كونه مؤديا
كونه مؤديا اليه فاذا لم يكن منع عدم ايجاب المقدمة الا اذن
في تركها من حيث اداء تركه الى ترك الواجب ولا مندوحة له بد غاية
ما يلزم منه على القول المذكور ثبوت الاذن في تركها في نفسها
مع قطع النظر عن هذه الحيثية فلم يكن الامتناع باختيار
الآمر بل باختيار المامور اذ الامر قد اراد منه الواجب حال
تمكنه من الاتيان به مع عدم منعه عن مقدمته فهو متمكن
من امتثاله فتركه المقدمة ح اقدام على مخالفة التكليف
الواجب لكونه علة لتركه وموصلة حكمية له فيستحق العقاب
ح كصورة وجوب المقدمة وبالجملة الامتناع في الصورتين
مستند الى سوء اختيار المكلف وعن هذا

ظهر ما في كلام بعض المحققين من المتاخرين حيث انه زعم ان على
جواز ترك المقدمة من حيث اداءه الى ترك ذيها هو منع وجوبها
الغيري وقد عرفت ضعفه انك قد عرفت ان تجويزه على هذا
الوجه عبارة اخرى عن تجويز ترك نفس الواجب فيكون منع المنع
هو وجوب نفس الواجب لا وجوب مقدمته فالالتزام بعدم جواز
ترك المقدمة من حيث كونه مؤديا الى ترك الواجب ليس على
وجهها الغيري ولا مستدعا له وكيف كان ففيه ما قدمناه
على تقدير عدم وجوب المقدمة انه اذا جاز تركها فلا يعقل
استحقاق العقاب على تركها فاذا تركها للمكلف فلم يعقل معصيته
في هذا الترك وليس هذا الترك ايضا معصية لنفس المقدمة
فانها انما تتحقق تركه في تمام وقته المضروب له شرعا فمن انما
تتحقق مخالفة التكليف بعد انقضاء وقته الذي يقدر فعله فهو
حين تركه لها لم يصدر منه معصية لا بالنسبة الى المقدمة من
حيث هي لعدم وجوبها فرضا بالفرض ولا بالنسبة الى ذيها
ليتوقف تحققها الا على انقضاء الوقت مع بقاء الامر فيه واذا
تركها فصار الواجب ممتنعا فعند انقضاء الوقت فلا يعقل توجه
الامر والطلب اليه ولا بقاءه في ذلك الزمان فلم يتحقق منه

معصية بالنسبة الى نفس الواجب لعدم الامر به فيما نحن فيه فعلى
تقدير عدم وجوب المقدمة لا يصدر منه ما يوجب العقاب
اصلا من المعصية فلا وجه لاستحقاقه للعقاب مع انه خلاف
الضرورة من الدين فثبوت استحقاقه كاشف عن وجوب المقدمة
ويجاب عنه اولا بالنقض بلزوم الواجب لعدم
وجوبها بالاعتراف من كل احد فلا حرج في تركها فاذا تركها
فلا ريب في امتناع الواجب ضرورة امتناع احد المتلازمين
بتفويت الآخر فمقتضى ما ذكره عدم العقاب هنا ايضا
وهو خلاف الضرورة فما هو الجواب عن ذلك فهو الجواب عما ذكره
وثانيا بالحل بان الموجب لاستحقاق العقاب ليس منحصرا
في العصيان للحكم حتى يقال انه حين ترك المقدمة لم يتحقق
بعد منه الا مريد لما انه موجب له كذلك العصيان الحكمي موجب له
وهو فعل ما يمنع معه امتثال الواجب في وقته وحينئذ
لم ينتف الاول ونقول بثبوت الثاني على التقديرين
فان امتناع امتثال الواجب بترك المقدمة وان كان
عقليا غير متوقف على وجوب المقدمة بالبديهة وبالجزم
فاذا تحقق العصيان للحكم على كلا التقديرين فاستحقاق العقاب

(٤)

على الواجب مطلقا ثابت وان لم يبق الطلب بعد ترك المقدمة كما مر
لكن هذا الامر باق لا يرتفع فلا يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه
كذلك والحاصل ان استحقاق العقاب انما هو للعصيان الحكمي
للواجب الموجب لاستحقاق العقاب بناء العقلاء كافة و
فلا دخل لوجوب المقدمة في ذلك اصلا وليس الامتناع
على تقدير جوازها في الآخر قطعا لما عرفت من ان جوازها على
القول به انما هو بالنظر الى ذاتها واما جواز تركها من حيث ادائها
الى ترك الواجب فلا فانه عبارة اخرى عن جواز ترك الواجب كما
عرفت فليس معنى عدم جواز تركها في هذه الحيثية الا التزام
بوجوبها الغيري كما مر تحقيقه وفي بعض المحققين بدل معناه وجوب
نفس الواجب الذي هو ذو المقدمة ولعل مدرج ذلك التفنيد ما رآه
من بيان مرادهم من تعريف الواجب بما يستحق تاركه الذم والعقاب
بعد الايراد عليهم بعدم شموله للواجب الغيري بان المقصود كون
الواجب سببا لاستحقاق الذم والعقاب ولو لم يكن الذم
والعقاب على نفسه فيشمل الواجب الغيري حيث ان تركه سبب
لاستحقاقهما فلا حاجة الى ما ارتكبناه من بعض الافاضل
من حمله على بيان استحقاق العقاب على الواجب بتفويت مقدمته

المؤدي الى امتناعه على القول بجواز ذلك مع انه يمكن ان يراد ان ترك المقدمة
من حيث هو سبب لاستحقاق العقاب فيكون هذا معنى وجوبها
الغيري وان لم يلتفت الا ان غرضه ان يذكرها من حيث كونه عصيانا
حكميا للواجب سببا كما مر بيانه مما لا مزيد عليه فتدبر جيدا هذا
مضافا الى انه يتوجه عليه بلوازم الواجب الملازمة معه في الوجود
كاستدبار الجدي بالنسبة الى استقبال القبلة حيث ان تركه
سبب لترك الاستقبال الواجب ولاستحقاق العقاب
مع انه لا فائدة بوجوب اللوازم كما مرت الاشارة اليه فلا تغفل

السادس ما ذكره بعضا افاضل المتأخرين من ان مؤدى
الدليل المذكور مؤد الى الدور ولم يبين وجهه تحلا ولكانه
زعم ان مراد المستدل انه يشترط في صحة ايجاب شيء ايجاب
مقدمته اذ لا نسلم ايجاب ذلك نفسي ذلك الشيء لئلا يلزم
التكليف بما لا يطاق مع ان وجوب المقدمة من توابع وجوب
ذيها فيحصل بعد حصوله فيلزم ذلك دورا لتوقف وجوب
الواجب على ما يتوقف وجوبه على وجوبه لكن الانصاف
انه فاسد بان مراده انه لا بد من ايجاب المقدمة عند ايجاب ذيها
ولو كان وجوبها مقارنا بين في الزمان لانه لا بد من ايجابها

اولا

اولا نسلم ايجاب في ما نحن فيه ذلك انما هو التلازم بين وجوب
الواجب وبين وجوب مقدمته وعدم انفكاك احدهما عن
الآخر وهذا غير التوقف كما لا يخفى وضمنا ما عن المحقق
السبزواري في رسالته المعمولة في هذه المسئلة من انه لو لم يجب
المقدمة لزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق عاصيا مستحقا
للعقاب اصلا لكن الكل باطل فالمقدم مثله واما الملازمة
فلانه اذا اوجب الحج ولم يوجب المسافة مثلا فترك
المكلف الحج بترك المسافة فهو لو كان مستحقا للعقاب
فاما ان يكون زمن الاستحقاق هو زمان ترك المشي
واما ان يكون زمان فعل الواجب بنفسه وهو في الحج يوم النحر
لا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلعدم صدور عصيان
منه بعد يستحق به العقاب لان ترك لم يصدر منه الا ترك المقدمة
ولا يعقل كونه سببا لاستحقاقه لفرض جوازه واما الثاني
فلعدم الامر بالواجب بعد امتناعه في وقته بسبب ترك مقدمته
فلا يعقل تحقق العصيان بالنسبة اليه في ذلك الزمان لانتفاء
العصيان واما بطلان التالي فبديهي لا حاجة له الى دليل هذا
ملخص كلامه قدس سره وهذا الدليل عين الدليل السابق المخدوش

ابي الحسين حقيقة الا ان التغاير بينهما انما هو بالنسبة وقد عرفت لم يرد
في لازم عدم وجوب المقدمة كما منعه ابو الحسين باختيار
على تقديره الشق الثاني في شق الترديد المذكور ثمة وهو انتفاء
الوجوب في الجواب عنه قد علم مما مر في الوجه الثاني
واما ثانيا فنقول انا نختار استحقاق العقاب
في زمان ترك المقدمة على تقدير جوازه فان ترك المقدمة
وان كان في حد نفسه جائزا بالفرض لكنه لما كان تركا حكميا
للواجب المنجز عليه المشغول به حال تمكنه منه لتمكنه من مقدمته
بالفرض اذ المفروض انه تركها اختيارا فيكون سببا لاستحقاق
العقاب على ترك الواجب الآن بناء العقلاء كافة الا ترى
انه اذا امر مولى عبده بشيء وفوت العبد مقدمته على نفسه
بحيث منع منه استحق العبد عليه في وقته لا يتوقفون
العقلاء في استحقاق الذم والعقاب في زمان ترك المقدمة
من غير انتظار الى مجيء زمان الواجب فيما بعد فلا ينبغي
الارتياب في تحقق ترك الواجب حكما بترك مقدمته ولو على
تقدير جوازه ولا في كونه سببا لاستحقاق الذم والعقاب في
حينه فلا يلزم على تقدير جوازه عدم تحقق المعصية واستحقاق

العقاب

العقاب على ترك الواجب المطلق هذا مضافا الى النقض عليه
بما لو نذر الواجب فانه كما يمتنع الواجب بتفويت مقدمته كذلك
يمتنع بتفويت ما يلازمه في الوجود مع انه ايضا لا يقول بوجوب
اللوازم فما هو الجواب عنها فهو الجواب عن المقدمة على تقدير جوازها
فان رفع الاشكال ثمة بان سبب العقاب هو ترك الواجب
حكما فلنتمسك به ههنا ايضا ولقد اجاد المحقق الخوانساري قدس سره
في مقام رد هذا الوجه وان اختار ان استحقاق العقاب انما
هو في زمان نفس الواجب حيث قال ما هذا لفظه على ما حكي
عنه وفيه نظر اما اولا فبالنقض فانه قد تقرر في محله ان كلا
من طرفي الممكن لم يتحقق ما لم يصل حد الوجوب في الواقع وعلى ما ذكر
من ان الامتناع ولو كان بالاختيار ينافي العقاب يلزم ان
لا يصح العقاب على ترك ذي فعل اصلا والفرق بين حصول
الامتناع في ذلك الآن الذي يتعلق التكليف بالفعل فيه
وبين حصوله في الآن السابق عليه حكم محض بلا ابتناء الا على
الذي هو شرط التكليف انما يعتبر في زمان كلف بايجاد الفعل فيه
لا في زمان آخر وانتفائه في ذلك الزمان حاصل في
الصورتين بلا تفاوت فيلزم على ان الكل ما يتحقق في زمانه فلزم

امتناعه حاصل في الأزل بناء على قاعدة الترجيح بلا مرجح وان الشيء
ما لم يجب لم يوجد ولزوم التسلسل او الدور مدفوع في محله واما
ثانيا فبناء على اختيار ان العقاب في زمان ترك الحج
وموسعه المعلوم بقوله الحج مشروط بالمنتهية اليه فكيف يكون مستحقا
للعقاب بتركه قلنا امتناعه انما نشأ من اختيار سبب العدم و
هذا الامتناع لا ينافي المقدورية والحاصل ان القادر هو الذي
يصدر عنه الفعل بأن يريد الفعل فيجب الفعل او لا يريد
فيجب الترك والوجوب الذي ينشأ من الاختيار لا ينافي الاختيار
ولا فرق بين ان يكون الوجوب ناشيا من اختيار احد طرفي
الممكن المقدور او من اختيار سببه قال المحقق الطوسي في التجريد
في جواب شبهة الفاضلين لاستناد الافعال التولدية الى القدرتين
واختيار هما انها لا يصح وجودها وعدمها منا فلا يكون مقدورة
لنا والوجوب باختيار السبب لا ينافي كيف ولو كان الوجوب
باختيار السبب منافيا للمقدورية لزم ان لا يكون الواجب تعالى
بالنسبة الى كثير من افعاله قادرا تعالى عن ذلك علما بتقرر ان
الحوادث اليومية مستندة الى اسباب موجودة متسلسلة منتهية
اليه تعالى انتهى كلامه ولا يذهب عليك ان ما ذكره المحقق

المذكور يوهم جواز التكليف بالممتنع بواسطة الاختيار كما اشتبه
منه بعض من لم تسلم فطرته عن الاعوجاج بل المذكور في
الجواب هو التحقيق الذي لا محيص عنه في جواز العقاب على ترك
المأمور به من دون مدخلية امر وامتناعه في ذلك الوقت
لا يفيد في العقاب على تركه بعد استناد الترك الى اختياره و
كذا ما افاده المحقق الطوسي قدس سره فيما ذكرنا نعم
قوله ومثل هذا الامتناع لا ينافي المقدورية بظاهره يوهم
اتصاف المورد بالمقدورية بعد الاختيار الآني المقطوع
من حال ذلك العلامة ان مراده المقدورية حين الصدور
هذا وعندنا ما في المحقق الكبير ولدى انفيا يتوضح منا
من انه لو لم يجب المقدمة فاما ان يكون الطلب المتعلق بذيها
متعلقا به مطلقا حتى على تقدير عدم المقدمة واما ان يكون
متعلقا به على تقدير وجودها ضرورة ان الطالب لشيء
اذا التفت الى الامور المغايرة لمطلوبه فلا يخلو حاله من
انه اما ان يطلبه مطلقا وعلى جميع تقادير تلك الامور من
تقدير وجودها وتقدير عدمها واما ان يطلبه على تقدير
وجودها لكون الشيء باطلا بكلا قسميه اما الاول فلكونه

تكليفا بغير المقدور اذ يمتنع ايجاد الفعل حال عدم مقدمته
واما الثاني فلاستلزامه انقلاب الواجب المطلق الى المشروط
حيث ان الكلام انما هو في المقدمات الغير المنوقفة عليها وجوب
ذيها ولازم ذلك انتفاء العقاب على تركه بترك مقدمته
لعدم وجوب الواجب عليه قبل وجود المقدمة فلا يكون تركه
منشأ للعقاب ولا عقاب على ترك المقدمة ايضا لعدم
وجوبه بالفرض وهذا خلاف الضرورة ضرورة ثبوت استحقاق
العقاب فكذا المقدم قلت واما قيدنا الامور التي يلتفت
اليها الطالب حين طلبه بالمغايرة احترازا عن الاجزاء
وبهذا الدليل حقيقة على ما مر في الحين كما لا يخفى و
على الدليل الاسبق منه قدة في الجواب عنه اولا
بالنقض باجزاء نفس الواجب التي اخرجها بقيد المغايرة
لعدم الفرق بينها وبين المقدمات الخارجية حيث تدخلها
في وجود الواجب وكون عدمها سببا لانعدامه فنقول
ان وجوبه بالنظر الى تقدير وجودها وعدمها اما مطلق
او مشروط بوجودها فعلى الاول يلزم التكليف بما لا يطاق
وعلى الثاني يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا

فما هو الجواب عن هذا فهو الجواب عن ذلك وثانيا بالنقض
بلزوم المحذور المذكور على تقدير وجوب المقدمة ايضا فان
منشأه انما هو دوران الامر بين تعلق الوجوب بالفعل
مطلقا بالنسبة الى تقدير وجود المقدمات وعدمها
وبين تعلقه به على تقدير وجودها فما هو الجواب عنه فهو
الجواب لنا وثالثا فلان ذلك لو تم لكان مستلزما
لنفي الواجب المطلق ونفي العقاب على ترك الواجبات
راسا مع انه لا يقول به ولا دخل له بثبوت وجوب
للمقدمة اصلا ورابعا انه لو تم لاستلزم عدم صحة
تكذيب الاخبار عن الامور المستقبلة والتالي باطل
بالضرورة فكذا المقدم واما الملازمة فلانه لا فرق بين
الانشاء والاخبار من حيث كون الامر في مؤدى كل
منهما بالنسبة الى الامور المغايرة لمتعلقاتها منحصرا
في احد الشقين المذكورين من الاطلاق والتقييد
فمن اخبر بانه اشترى اللحم غدا فتعلم ان مراده ليس
اشتراء اللحم على تقدير عدم المقدمات لان اخباره
حينئذ عن الامر المتنع فلابد ان يكون مراده اشتراءه

على تقدير وجودها ولا ريب انه على تقدير وجودها يحصل الاشتراء
البتة فاذا اصاء الغد ولم يشتر اللحم فهو ليس الا لنقد
شيء من مقدماته ولا اقل من كونه مهملا الارادة فلا يلزم
ما ذكره عدم صحة تكليفه ح لانه لم يرد اشتراءه على تقدير
فقد مقدمته بل على تقدير وجود مقدماته هذا كله بطريق
النقض واما الجواب عنه بالحل فتحقيقه انا نختار الشق
الشق الاول وهو الطلب على كل تقدير وجود
المقدمات وعدمها ولا محذور فيه اذ الكلام في المقدمات
الوجودية المقدورة للمكلف الحاصلة لاطلاق الوجوب
بالنسبة اليها ولا يلزم منه التكليف بغير المقدور لفرض
قدرة المكلف على ايجاد المقدمات واذ تركها ليس
الا باختياره فعليه ان لا يتركها حتى يمتثل الواجب
المنجز عليه واذ اراد ان تقدير عدمها تفويت المكلف
اياها بحيث لا يتمكن منها بعده فنقول لئن سلم
ارتفاع الطلب منه ح مع ثبوت استحقاق العقاب
لتركه الواجب في عصيانه للحكم بحرمة ارتفاع الطلب ح
لم يوجب خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا

لثبوت اثره وهو استحقاق العقاب وبالجملة الطلب المتعلق
بشيء انما يكون على تقدير التمكن من مقدماته لا على تقدير
وجودها والمفروض حصول التمكن للمكلف فتفويته مقدماته
بعد تمكنه عصيانا لذلك التكليف لا موجب لخروجه عن
الوجوب المطلق وبذلك يندفع الاشكال عن الاخبار
عن الامور المستقبلة ايضا فان شراء اللحم مثلا انما هو
على تقدير التمكن من مقدماته فاذا لم يشتر اللحم في الغد مع
تمكنه منه فحقه تكذيبه انما هو لذلك لا لفوات ان القائل
يقصد بهذا التقييد بل مراده ان هذا التقييد انما يثبت
من قبل العقل ولم يلتفت القائل اليه فهذا الاعتبار
يكون قوله اشتري اللحم غدا خ فوه قوله اشتريته غدا مع تمكنه
من مقدماته فاذا اصاء الغد ولم يشتره مع تمكنه منه
فقد كذب فيصح تكذيبه لذلك ح فتدبر وبهذا
ما ذكره بعضهم من انه لو لم يجب المقدمة لجاز التفويت بجواز
تركها والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان
انتفاء الوجوب اما بانتفاء فصله واما بانتفاء جنسه
وعلى التقديرين يجوز الترك مع انتفائه لانه الجواز بمعنى
الاذن بالنقيض

جميع الاحكام غير الحرمة واما القول بالجواز عقلا لا شرعا بعد
تسليم التفكيك بين حكمها مما لا يجدي كان المقدمة
المفروضة في محل البحث من ما يكون في مقوله افعال المكلف
فلا بد ان يكون محكومة باحد الاحكام ضرورة فاذا كون فعل
للمكلف خاليا عن الحكم اصلا كافعال البهائم والجمادات
واما بطلان التالي فلانه لا يرتاب احد في قبح التصريح
بجواز الحكم في الجملة وفيه ان الجواز تارة يلاحظ بالنظر الى المعدة
من حيث هي مع قطع النظر عن كونها مؤدية الى الترك
الواجب واخرى بالنظر اليها مع ملاحظة كونها مؤدية
الى تركه وقد عرفت سابقا ان الشيء في حقيقته راجع الى
جواز ترك الواجب وعبارة اخرى عنه فلا يصح التصريح به لاجل
كونه حقيقة تصريحا بجواز ترك الواجب وان سمي جوازا
الذي يدعيه القائل به هو الاول لكنه لا يلازم جواز التصريح به
بل يقبح التصريح به كما ذكره للمستدل وقبح التصريح ليس لعدم
الجواز واقعا بل لخلوه عن الفائدة اذ لا بد للمكلف بالواجب
المطلق الاتيان بها تحصيلا للواجب ولو لم تكن هي واجبة
في نفسها فلا يصدر التصريح به عن الحكيم نعم

التصريح المتمم انما هو التصريح بالجواز على الوجه الثاني اذ معه يرتفع
المكلف عن مشقة التكليف بالواجب لكن عرفت فساده
لفرض بقاء الوجوب بالوجدان ومعه يكون هذا التصريح آئلا
الى التناقض وكيف كان فامتناع التصريح بالجواز كالملازم
انتفاء الجواز شرعا حتى يقال بانه يلزم خلوه عن الاحكام
بل الجواز الشرعي يمكن بثبوته مع امتناع التصريح به وبيانه
بل اوكل الشرع بيانه الى العقل وبعبارة اخرى ان الشيء
مانع عن بيان الجواز بلسانه فبينه بلسان العقل واوكل
البيان اليه قال رأيم ظله بالفارسية بجهة انيكه عقل كارشناس
واقع كوئي هست ونظر بقبح ندارد پس مرد فركه ادراك
كرد جواز چيزي را ميكويد كه جائز است واما شارع چون
بايد فعل او مبني بر فائده باشد فلذا نمي تواند تصريح بجواز
ترك بنمايد فلا يلزم التفكيك ولا خلو الواقعة عن الحكم
ومراده من قال بان الحكم بجواز الترك بنحا عقلي لا شرعي
ان بيان الجواز بنحا انما هو بلسان العقل لا الشرع لعدم الفائدة
فيه فيقع صدوره منه ومراده بالتفكيك بين حكم العقل
والشرع انما هو التفكيك في البيان لا الحكم نفسه حتى

يمنع التفكيك بهذا فلا يلزم وجوبها اذ عرضا عنها العدم
الفائدة في فرضها والمعتمد هو الوجه الاول وبعده الثاني
وعليها القول واختار وجوب المقدمة مطلقا بالوجوب الغيري
المولوي وفاقا للشيخ الاستاذ قدره وسيدنا الاستاد
دام ظله وممن ظهر فارجح الثاني لوجوبها مطلقا ايضا
وكذا فارجح القائلين بالتفصيل ايضا فانطبق الكلام
بذكر حجج الثاني مطلقا لكن الاساس يقتضي الاجمال بالحجج
المفصلة فنقول حجة القول بالتفصيل بين السبب
وغيره كما يظهر من صاحب المعالم قدس اما على وجوب السبب
فوجهان احدهما عدم ظهور الخلاف منه وثانيهما ان
القدرة غير حاصلة مع المسببات فبعد تعلق التكليف
بها وحدها وايد الوجه الثاني بقوله بد قدس از الوجوب
في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات الا ازمان ذكره وان ضعف
هذا القول بمنع عدم تعلق القدرة بالمسببات واما على عدم
وجوب غير السبب بنفي دلالة الامر عليه مطلقا وبدعوى
صحة تقريح الامر بعدم وجوبه بهذا وتنجه على ما اصح
به على وجوب السبب اما على الوجه الاول فبمنع حجية

عدم ظهور الخلاف في اثبات المدعى واما على الثاني فمنع
حجية الاستبعاد وتنجه على تاييده ايضا بما قيل
من تعلق التكليف بالمسببات من انه على تقدير ثبوته لا يثبت
الوجوب المتنازع فيه في المقام بد انما يثبت الوجوب
النفسي للسبب ضرورة ان التكليف المتعلق بالمسبب نفسي
فاذا تعلق بالسبب فهو حج واجب نفسا والمقصود
في المقام اثبات وجوبه الغيري لا غير وعلى ما اصح به على نفسه
عن غير السبب اما على الوجه الاول فما عرفت في تحرير محل
النزاع من انه لا يبقى الزاع في اثبات دلالة الامر عليه
بد الزاع في ثبوت التلازم عقلا بين وجوب شيء وبين
وجوب مقدمته فتامل واما على الثاني فانه يصح التفريح
بعدم الوجوب قطعا كما يظهر للمتامل فدعوى صحته مكابرة
للوجدان تنجه القول بالتفصيل بان الشرط الشرع
وبين غيره لوجوب الاول دون غيره اما على الثاني فما اصح
به الثاني للوجوب مطلقا واما على الاول فما اصح به ابن
الحاجب على ما حكي عنه بانه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا
لم يكن شرطا والتالي باطل لكونه خلاف المفروض

فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يجب الشرط لكان
للمكلف تركه فيخ اذا اتى بالمشروط فلا يخ اما ان يكون اتيانه
بعد مقدمات الوجوب وقبل تمام المامور به اولا الاسبق الى الثاني فان المفروض ان
الشرط غير واجب فيكون ماتى به تمام ما يجب عليه
فتبقى الاول فيخ لم يكن الشرط شرطا كان الاتيان بتمام
المامور به يقتضي القوة والاجزاء وتحققه بدون الشرط
بينه وبين الاضطرار وهذا بناء على الشرطية انتهى وكانه جعل الشرط امرا مستقلا
حيث انه حكم بانه على تقدير عدم وجوبه يجب المامور به
بتمامه بدونه وكيف كان فنتيجه عليه اولا انتقض
بلزوم المحذور المذكور على تقدير وجوبه انها فانه على تقدير
وجوبه يكون وجوبه غيريا والمامور به هو ما تعلق به الوجوب
النفسي فاذا ترك المكلف عصيانا واتى بالمامور به بدونه
وجود فاذا اتى بالشرط فيخ اتى بتمام المامور به وهو بناء على الشرطية وثانيا
ان الشرط الشرعي وان كان تفارق الشروط العقلية
من حيث انه يجب لو وجد لو جب حدوث وصف في المشروط
يكون ذلك الوصف ماخوذا في مطلوبية المشروط
كالطهارة حيث انها اذا وجدت يجدث في الصلوة

المشروطة

المشروطة بها وضعا وهو كونها مع الطهارة ويكون هذا
الوصف ماخوذا في مطلوبية الصلوة وهكذا سائر الشروط
الشرعية بخلاف الشروط العقلية فانها لا تحدث عند
وجودها وصفا في المشروط بل يكون ذلك الوصف وصفا
في مطلوبية كقصد السلم مثلا للصعود الى السطح وكقطع
المسافة للحج حيث انها على تقدير وجودها لا يحدثان
في المشروط وصفا معتبرا في مطلوبيته لكن هذا الفرق
لا يصلح وجها للفرق فيما هو المناط في وجوب المقدمة
بل التحقيق ان الشروط الشرعية كالعقلية في ذلك
بل هي في الحقيقة راجعة الى تلك اذ انا لا نجعل شيئا
شرطا لمطلوبية الا اذا اعتبره على نحو وكيفية لا يحصل هو
على تلك الكيفية الا بذلك الشرط فبعد اعتباره وذلك
في مطلوبية يستحيل وجوده بدون الشرط كما انه يستحيل
وجود المامور به بدون الشروط العقلية والحاصل
ان الشروط الشرعية وان كانت نفسها خارجة عن المامور به
لكن وقع تقييده بها واخذ فيه فيستحيل وجوده بدونها
كاستحالة وجوده بدون الشروط العقلية الخارجة

عم وقوعها في الاطلاق و
لا يقصد بتقييد بها التقييد بحسب الخارج
وجود مقدماتها بحسب
لكن نفس الاخبار
مقيد بتقدير وجودها
بل يمكن بنها ولو لم
يوجد بعد بقوة افعال
كذا في قوة افعال
منه فاذا جاء الغد و
لم يفعل مع تمكنه من
مقدماته فيصح تكليفه بسبب
لذلك هذا خلاصة
ما افاده وان كلمة على
الخ

فاذا رجعت الشروط الشرعية الى العقلية فبطل التفصيل المذكور
ومن العجب انه حكم على تقدير عدم وجوب الشرط بكون الاتيان
بالمأمور به بدونه اتيانا بتمام المأمور به كان تقييده كما عرفت
واحدا فيه فكيف يعقل كونه اتيانا بتمام المأمور به بدون الاتيان
بشرطه فان تماميته هو الفعل بوصف كونه مقرونا بالشرط
الشرعي فاذا للمأمور به بشرطه ولو لم يكن واجبا كيف يعقل حصول
تمام المأمور به ولذا قلنا لكانه جعل الشرط الشرعي امرا مستقلا
اجنبيا عن المأمور به فكان الاول ان نقول لا سبيل الى الاول
لا الى الثاني في هذا شمانه لا بأس بذكر عدة من ادلة النافين
لوجوب المقدمة مطلقا فنقول منها دعوى صحة التصريح
بجواز تركها وفيه ما عرفت ومنها انها لو كانت واجبة
لوجب البناء على وجه العلم بتواتر ونحوه لتوفر الدواعي و
عموم البلوى ولم يجب البناء ظنا فضلا عن العلم به ف
فيه انه وجوبها مما لا يدعى كونه ضروريا بل لعله كذلك
فيكفي عن البناء وجود من وقوع الخلاف فيه
لا ينافي ذلك لوقوع مثله كثيرا في مثله بل فيما اوضح منه
هذا مع ان الخلاف قد نسب الى المتأخرين والا فذلك

من المسلمات عند القدماء كما يظهر للمتتبع وتكبيرهم ومنها
انها لو كانت واجبة لعصى تاركها بتركها والتالي باطل فالمقدم
مثله وفيه ما عرفت من منع تحقق العصيان بترك الواجب الغيري
ومنها انها لو وجبت لثبت قول الكعبي بنفي المباح لكان ترك
الحرام لا يحصل الا بفعل ضده فيكون الاتيان المباحة واجبة
تخييرا لمقدمة ترك الحرام فيخرج عن كونها مباحة وفيه ما مر
فيما بعد انه من ان فعل الضد ليس مقدمة للترك بل هو الصارف
عن الحرام ووجوبه لا يستلزم نفي المباح ومنها انها لو كانت
واجبة لترتب الثواب على فعلها والتالي باطل فالمقدم مثله
وفيه ما عرفت من عدم تحقق الاطاعة في الاتيان بالواجب
الغيري الذي هو المناط في استحقاق الثواب ومنها
انها لو وجبت لوجبت نيتها والتالي باطل بالاجماع على عدم وجوب
نية المتوضئ عند غسل جزء جزء من الرأس وفيه انه وجوب
النية انما هو في الواجبات النفسية التعبدية لا في كل واجب
ومنها انها لو وجبت لكانت زيادة على النص والتالي
باطل لكونه نسخا وفيه ان النص وهو الامر بذي المقدمة يتضمن
لوجوب المقدمة بمعنى ان وجوبها يستفاد منه تبعا ولسنا نقول

آثار الرسائل على وجوب جزء واجب على وجوب ذلك الجزء على وجوب كل واجب على وجوب ذلك الجزء
فيكون الجزء واجبا بوجوبين نفسي وغيري فيسقط الغيري بالاتيان ويبقى النفسي ويكفي في الامتثال
للحكم الاول ولا يوجب عصيانه عند

ان وجوبها على تقدير عدم الدليل الا فحتى يكون منشأ دليل على وجوب
السورة في الصلوة بعد الامر بها بدون السورة مثلاً حتى يكون
زيادة على النص فيكون نسخاً هذا تمام الكلام في المرام ضم اليه
امور ينابيع ختام تنبيه محمد صلى الله عليه وآله البررة الكرام ف

ينبغي التنبيه على امور الاول

ان الكلام في مقدمة المندوب هو الكلام في مقدمة الواجب
والمختار فيها المختار في تلك بعين ما مر فالطالب لشيء مندوباً
يلزمه حصول حالة اجمالية في نفسه بالنسبة الى مقدمات
المندوب بحيث لو جاء شيء في قالب اللفظ لكان طلباً صالحاً
مندوباً بها الثاني ان في اقسام الواجب ترك الحرام فيقبض
مقدمة في مقدمة الواجب ويكون من افراده وليعلم
ان مقدمة الترك منحصرة في السببية لما مر غير مرة من ان
الوجود لا يتحقق الا بعد تحقق جميع المقدمات من الخارجية
والداخلية واما العدم فكيف فيه عدم احد مقدمات الوجود
ويكون انتفاء واحدة منها وحدها سبباً لعدم ذي المقدمة
فيكون ترك كل مقدمة مفردة علة تامة للترك فان
شئت قلت ان ترك شيء لا يكون الا مع وجود

سبب

الترك هو الذي يقع لتعلق التكليف به ويتصف بالوجوب ويدخل مقدمة

سبب الترك وكل واحدة من مقدمات الوجود يكون تركها سبباً
للترك فمقدمة الترك سبب له دائماً ثم انه اذا كان للمعلول
وجود اكان او عدماً متعدداً فهو مستند الى الجميع اذا توارد
في الخارج واحدة فالعلة الراجح هو المجموع والى السابق منها
وجوداً اذا توارد في الحدوث كما لانه لا يعقل التفكيك
بين المعلول وبين علته والمفروض كون الاول علة له
مع تحققها منفردة عن الثواني فيترتب عليها المعلول فلا
يعقل ان تأثير الثواني فيه لاستدامة تحصيل الحاصل وهذا
واضح لا حاجة له الى البرهان واذا تمهد هذا فنقول
ان الفعل المحرم لا يكون محرماً الا مع الاختيار والا فمع
الاضطرار اليه كما لا يعقل النهي عنه بالضرورة وسبب الترك
في الافعال الاختيارية انما هو الصارف عنها كالافعال
المضادة لها وذلك لان عدم كل فعل انما هو لعدم
مقدمة من مقدمات وجوده فان لكل واحدة منها من جهة
الانتفاء عند الانتفاء علة تامة كما مرت الاشارة
اليه وقد عرفت انه اذا كان لمعلول علل متعددة متدرجة
فهو مستند الى سبقها وعن المعلوم ان السابق علل

ترك الفعل الاختيار انما هو الصارف عنه وعدم الارادة اليه
ضرورة ان الفعل الاختياري يجب عند ارادته ويمتنع بدونها و
انكان سائر مقدمات وجوده موجودة فعلة عدمه انما هو عدم
الارادة المعبر عنه بالصارف لا غير ومن هنا يظهر بطلان قول الكعبي بمقدمية
فعل المباح لترك الحرام فيجب لذلك ضدا نقاء المباح وراجع
وسياتي زيادة توضيح لذلك فيما بعد ان شاء الله فانتظر الكلام
اذا علم مقدمية امر للواجب فقد عرفت الحكم فيه واما اذا
شك في اصل المقدمية فمجرى استصحاب عدم الوجوب الغيري
مطلقا واستصحاب عدم حصول ذلك الامر شرطا او جزءا او مانعا
اذا كان الشك في مقدميته شرعا ولا يعارضه استصحاب شغل
الذمة بالحمل كونه شرطا له بدعوى حاكمية عليه كما لا يخفى واما اصالة
البراءة فلا مجرى لها ايضا اذا كان الشك في مقدميته عقلا
او عادة كما استصحاب عدم المقدمية ضرورة ان الواجب ليس
مقيدا بشيء من المقدمات العقلية او العادية وانكان لا
يحصل بدونها فليس في تركها مع الاتيان بالواجب اذا
فرض امكان الاتيان به بدونها اصلا المؤاخذة والعقاب
اصلا حتى يتيقن باصالة البراءة وفي هنا يعلم وجه عدم جريان

الكعبي

استصحاب عدم المقدمة فيما ايضا وتوضيحه ان صفة المقدمية
في المقدمات العقلية والعادية انما هي من الامور الملازمة
لذات الشيء في اول الدهر الى آخر الابد ولا يعقل فيها تحققها
في زمان بدون تلك الصفة حتى يستصحب عدمها بخلاف
المقدمات الشرعية فان صفة المقدمية فيها انما هي من الاحكام
الوضعية المجعولية المسبوقة بالعدم فيجري فيها الاستصحاب
لذلك واما اذا كان الشك في مقدمية شرعا فهذا هو محل
النزاع في جواز اجراء اصالة البراءة في الشك في المحرزية والشرطية
وتحقيق الكلام فيه نعلمه بالنظر الى تلك المسئلة والمختار
فيها جريانها ومحل الاحتجاج عليه انه لو كان الواجب مقيدا
في الواقع بوجود ذلك الامر المشكوك في جزئيته او شرطيته له
معه او بعدم ما شك في مانعيته له مع عدم قيام حجة على ثبوت
هذا التقييد لكان التكليف به على ذلك الوجه قبيحا ويقبح
المؤاخذة عليه عقلا وهذا معنى قولنا في شمول اخبار البراءة
لمثل المقام ايضا فاصالة البراءة سواء لوحظت من باب
العقل او من باب التعبد جارية في المقام ومحكمة ولا يعارضها
استصحاب شغل الذمة بالواجب بدعوى حاكمية عليه بدلا معنى

لاستصحاب الشغل اليقيني فارغ القدر المعلوم من الشغل قبل الاتيان
بالضد انما هو بالنسبة الى المقدار المعلوم دخوله في المأمور به
وهو مرتفع بعد الاتيان قطعاً فلا مجرى لاستصحاب عدمه
واما بالنسبة الى المزيد في ذلك المقدار فلا ريب ان المجاري
انما هو استصحاب عدم الشغل لا استصحاب بقائه فافهم الرابع
المرجع في تميز مقدمية شيء شرعاً وعدمها انما هي الادلة الشرعية
كما ان المرجع في تميز مقدمية عقلاً او عادة انما هما لا غير
ومن المعلوم عدم طرو الشك في المقدمية العقلية والعادية
وعدمها غالباً لامكان تميز ذلك بالحس كذلك نعم
قد يخفى مقدمية بعض الامور عقلاً وعدم مقدميته كذلك
وهذا كما في مقدمية ترك احد الضدين للآخر وعدمها فلا
بأس بالتعرض لتحقيق الحال في حينما يعنا المجال بد لا بد منه
فانه انما مبنى الكلام في المسئلة الآتية المهمة المتفرعة عليها
فروع لا تحصى فنقول بعون الله الملك المتعال وحسن توفيقه
انهم اختلفوا في ان ترك احد الضدين مقدمة لوجود
الآخر او لا المشهور انه مقدمة مطلقاً وذهب بعض الاعلام فلا
الى ذلك فيما اذا كان الضد موجوداً بالفعل في المحل واما بدونه

والظاهر

والظاهر هو العدم مطلقاً والذي صح به للمشهور او يمكن ان
يحتج به هو ان يقال انا لو فرضنا اجتماع جميع اجزاء علة احد
الضدين في المحل عدى انه مشغول بالضد الآخر نرى انه يمتنع
عقلاً وجود ذلك الضد المفروض اجتماع اجزاء علته فكيف
ذلك مع عدم تمامية علته والا لامتنع التفكيك والمفروض
ان جهة النقصان فيها انما هي حيث اشتغال المحل بالضد الآخر
او المفروض انه لو يشتغل به يحصل ذلك قطعاً فكيف ذلك مع
مانعية وجود الضد الآخر وكون عدمه معتبراً في علة وجوده
هذا ويمكن المناقشة فيه اما اولاً فبالنقض من وجوه
الاول لفرض اجتماع جميع اجزاء علتي الضدين معاً وتوارد
في المحل الخالي عنهما دفعة من دون سبقه باشتغاله باحدهما
فلو كان جزء علة كل منهما هو عدم الآخر في المحل حتى وجود
سائر اجزاء علته كما هو نتيجة الدليل المذكور فلا ريب في تحقق
في تلك الصورة بالنسبة الى كل واحد منهما مع انه لا شبهة
في امتناع وجود شيء منهما فيها فيكشف ذلك عن ان شرط
شيء آخر غير ما ذكر كما يقال ان حكم تحقق علة الضد الآخر
مع علة الضد حكم وجود نفس ذلك الضد حتى تحقق علته

وهو الحق الخوانساري قدس سره على ما حكي عنه

بعض ان الشرط انما هو عدم وجود الضد الآخر او ما يلزمه مع علة
ذلك الضد فالشرط في الصورة المفروضة مفقود كما نقول
لا تعاند ولا تمانع بين نفس علتي الضدين حدا ولا تنافي بين
النفس ما تين بوجه بل انما جاء المنافات من قبل معلوليهما
فانهما اللذان يمتنع اجتماعهما فلا معنى لاشتراط عدم العلة
نفسها في وجود الضد الآخر ويكشف عن ذلك عدم صحة الكلية
كلية فيما بين انتفاء احد الضدين وبين وجود علة الآخر
بان يقال وجدت تلك فعدم هذا كما هو الشأن في المعلول
مع معلوله لانها بين ذلك بعد مستحيلا جدا لعدم الربط
بينهما بوجه مع انهم لا يقولون بكون عدم لازم احد الضدين مقدمة
للأمر الثالث بانتفاء ويلزمهما بتقريب ما مر في
لزوم الضدين مع انهم لا يقولون بكون انتفاء احد النقيضين
او انتفاء لازمه مقدمة لوجود الآخر وليس لاحد ان يدعي
ضرورة ان حيثية وجود احد النقيضين انما هي عين حيثية
عدم الآخر فان الوجود الذي هو نقيض للعدم ليس في النقيض
الا عدم العدم واختلافهما انما هو من حيث المفهوم كما للبديهة
وكذلك العدم انما هو عين عدم الوجود في المعنى وهكذا

الحال في لوازمهما فان وجود كل لازم احدهما عين عدم الآخر ولازم
فالعلة لتحقق احد النقيضين انما هي عين علة عدم الآخر
وعدم كل لازم فيهما معلولان لعلة واحدة كما هو الحال في النقيضين
ايضا فليس احدهما علة لفناء الآخر ومانعا منه حتى يكون عدمه
شرطا فيه واما ثانيا فبالحل وتوضيحه ان الشرط
لتحقق محل واحد من الضدين بعد فرض اجتماعه لسائر اجزاء
العلة انما هو قابلية المحل لانتفاء الآخر وبعبارة اخرى
ان الشرط انما هو عدم استلزام وجوده محالا في الصورة التي
فرضت في الاستدلال لو وجد احد الضدين مع انتفاء المحل
بالآخر للكان وجوده مستلزما للمحال وهو اجتماع الضدين
بعينه فان وجود مع فرض وجود الآخر اجتماع للضدين
فانتفائه مستند الى لزوم هذا المحال لا الى وجود الآخر من
حيث هو حتى يقال انه علة لفنائه فيكون عدمه من اجزاء
العلة فان قلت هنا ان انتفاء احد الضدين ليس شرطا
من حيث هو هو اولا وبالذات لكنه شرط لما سلمت شرطيته
وهو قابلية المحل ازمعه لم يخرج المحل عن القابلية كما اعترفت
والشرط لشرط الشيء شرط لذلك الشيء بلا فارق فقد ثبت

لعله

قلنا ان ارتفاع الضد الآخر للوجود في المحل وان كان
يجب معه قابلية المحل لوجود المتأخر الا ان هذا ليس من باب
المقدمية لتحقق قابلية المحل بل من اخواته فان خروجه عن
القابلية انما هو باجتماع الضدين المحال والقابلية عين
ارتفاع ذلك المحال وله اخوات احدها ارتفاعهما جميعاً
عن المحل وثانيها ارتفاع هذا القيد وثالثها ارتفاع ذاك
فتم لا نسلم ان قابلية المحل على ما عرفت به امر كلي وله
افراد بينة منها ارتفاع ذلك الضد الخاص فيثبت مقدمية
ذلك الفرد لذلك الكلي لان الفرد مقدمة لتحصيل الكلي
لانا نقول الفرد عين الكلي لا مقدمة له فانه اذا وجد يصير
فرداً هذا لكن الانصاف ان منع مقدمية انتفاء
احد الضدين لوجود الآخر بعد الاعتراف بانه عين قابلية
المحل الذي هو مقدمة البتة بعيد عن الانصاف الى الاعتراف
فان هذا اعتراف بكون نفس انتفاء احد الضدين مقدمة
بلا واسطة وهو اولى من كونه مقدمة معها فثبت مطلب
المستدل والحاصل ان للمستدل ان يقول ح انه اذا
ثبت ان وجود احد الضدين مخرج للمحل عن قابلية وجود الآخر فيه
فثبت

فثبت كونه مانعاً من الآخر في تلك الجهة فثبت التمانع بين
الضدين فيكفي عدم كل واحد منهما شرطاً لتحقق الآخر ح
اذا فرض الضدان من مقولة الافعال مع فرض تعلق الطلب
المنجز باحدهما فهو يقتضي النهي عن الآخر لكونه مانعاً ويلزمه
ارتفاع الامر من الآخر لامتناع مع النهي ولو كان غيريا
مع انه لا يعقل بقائه من جهة الامر ايضاً وهو انه لو بقي
لكان مستلزماً لارادة المحال وهو اجتماع الضدين
لعدم الفرق بين ان يكون امر واحد تعلق بنفس اجتماعهما
او يكون امران فعلا تعلق كل منهما بواحد منهما ولا يمكن
القول برفع هذا المحال برفع الامر المنجز لفرض ثبوته
كيف كان وان كان على تقدير ارتفاعه يوجب ارتفاع
ذلك المحال فلا بد من ان يكون ارتفاعه بارتفاع الامر
من الضد الآخر ويجيء توضيح ذلك في المسئلة الآتية ٢١
فانتظر وقد يعترض على المشهور ايضاً بان ثبوت
التمانع بين الضدين كما قالوا به مستلزم للدور ضرورة
ان وجود كل من المتمانعين يتوقف على عدم الآخر وعدم
الآخر ايضاً يتوقف على وجود ما يتوقف وجوده على عدمه

لان توقف الوجود على العدم انما جاء من عليته وجود احدهما لعدم الآخر
فيتوقف وجود كل منهما على وجود نقيضه وهو دور صريح وهو باطل
لخلوه وهو بثبوت التمانع بين الضدين الذي صار بينا للتوقف
مثله واجاب عنه المحقق الخوانساري قدس سره على ما حكي عنه بان
التوقف وان جاء من جهة التمانع لكن عدم كل منهما لا يتحصر سببه
في وجود الآخر بل يمكن ان يكون مستندا الى عدم مقتض له او شرط
من شروطه فانه كما يستند كل منهما بوجود الآخر كذلك يستند بعدم
المقتضي او الشرط فلا يتوقف عدم كل منهما على وجود الآخر
فاندفع الدور قلت قد ان فرض في المورد اجتماع
جميع مقتضيات وشرائط كل منهما بحيث لم يكن مانع من وجود كل
منهما الا اجتماعه مع الآخر فح وان ذلك على فرض تحققه مستلزما
للدور لكن نقول بامتناع ذلك الفرض ومعه لا دفع ولا ايراد
الدور قلت وان ظله وتوضيح عدم توجه ايراد الدور ح ان
مقتضى قاعدة المناظرة في ايراد الدور ان يجوز للمورد اولا
وقوع صورة فرض فيها الدور وامكان وقوعها لا محالة
بان يكون احد امكانها مغفولا عنه من المتخاصمين ثم
يعترض على خصمه بان لازم مقالتك امتناع تلك الصورة

لاستلزامها الدور فيما مع ان الفرض امكانه فانتفاء الملزوم
كاشف عن فساد الملزوم وهو ما يدعيه واما اذا لم يجز ذلك
فللخصم ان يدعي امتناع تلك الصورة وصعب لزوم الدور
فيها دليلا على الامتناع هذا ثم قال المحقق المذكور قدس سره
وهذا كلام اخر وهو انا ندعي ان الترك الذي هو مقدمة للوجود
انما هو الترك المسبوق بالوجود كما مر بعض ان الشرط لوجود
كل من الضدين انما هو عدم الآخر في المحل على تقدير وجوده
واما عدمه الاولي فلا انتهى وتوضيح اندفاع الدور على هذا
التفصيل ان الصورة المفروضة للدور صورة اجتماع جميع
اجزاء علة كل من الضدين مع عدم اشتغال المحل باحدهما و
من المعلوم ان عدم كل منهما حادث لا سبوق بوجود
فليس شيء من عدميهما كذلك مقدمة للآخر حتى يلزم الدور و
بهذا يندفع الدور في صورة اشتغال المحل باحدهما ايضا فان
المشتغل من الضدين ح وان كان متوقفا على عدم الباقي
بعد وجوده لكن وجود الباقي لم يكن متوقفا على عدم اللاحق
الا ان يتم ان وجه اختياره قدس سره لهذا التفصيل انه رأى
ان مقدمة ترك احد الضدين لوجود الآخر انما جاءت من جهة

المانع بينهما وان المانع من كل منهما انما هو وجود الآخر في الخارج
ضرورة عدم المانع بينهما في حيث التقدر المباهين والوجود الذهني
فيكفي الشرط لكل منهما انتفاء وجود الآخر لا عدمه الازلي لكن
يجب عليه ان يحقق المانع بينهما على تقديره ان لا يكون شيء
منهما موقوتا بالآخر عند وجوده فالشرط الذي من جهته انما هو
عدم اقتران كل منهما بالآخر عند وجوده فلا خصوصية ازلية للعدم
بعد الوجود بل هو احد الفردين المحصلين لذلك الشرط كالآخر
وفرده الآخر هو استمرار عدم الآخر الازلي الى زمان الوجود فتعود
المحذور لولا دعوى امتناع الصورة المفروضة الدور فالتحقيق
في دفعه انما هو تلك الدعوى فانها هي التي يجب العقول بها اولا
والتحقيق في رد دليل المشهور انما هو بالعيان والوجدان
ان بعض الاضداد مع بعض ليسا في قبيل المانع والممنوع
بحيث لو فرض اشتغال المحل باحدها فوجد المقتضي للآخر لوجد
ذلك الآخر ويرتفع ما وجد قبله في المحل وينزل تأثير المقتضي
لذلك الآخر فيه في كتأثيره فيه على خلو المحل عن جميع الاضداد
وهذا كالسواد مع البياض فانهما ضدان بالضرورة مع ان
الثاني لا يمنع من وجود الاول اذا كان موجودا قبله بل مبنى

تحقق المقتضي للسواد لو لم يؤثر فيه حال اشتغال المحل بالبياض كما يؤثره
فيه حال خلوه عنه ويرتفع البياض بمجرد تحقق المقتضي له وكما
في كل لون فوق مع الاضعف منه من الالوان ضرورة ان كل
قوة من نوع مضارع الضعيف منه مع ان حال القوي بالنسبة
الى الضعيف حال السواد بالنسبة الى البياض وهذا بديهي غني
عن الاحتجاج عليه فيتضح من ذلك ان التنافي ليس صفة للازلية
للضدين من حيث انهما ضدان والا لما انفك عنها فيظهر
فساد دعوى مقدمية ترك احدهما للآخر لذلك ومن هنا
ظهر ايضا اندفاع دعوى المقدمية من جهة ان انتفاء الآخر
شرط لقابلية المحل لوجود ضده فيه فان التوقف في هذه
الجهة ايضا متضح الفساد مما ذكرناه في الامثلة المذكورة من
الاضداد وتوضيحه ان القوي من الالوان مع كونه مضارعا
مع الضعيف منها لا يتوقف وجوده على ارتفاع عن المحل قبله
بل يوجد مع اشتغال المحل به ويرفعه بمجرد وجوده فظهر ان
وجود الضعيف لا يوجب رفع المحل عن قابليته لوجود القوي فيه
بل يكفي وجود الضعيف وعدمه من هذه الجهة على حد سواء فاتضح
من ذلك انه ليس من التنافي اللازمة للضدين كون كل منهما موجبا

لخروج المحل عن القابلية فظهر فساد دعوى المقدمتين من هذه
الجهة ايضاً فانكشف بذلك كله فساد دعوى مقدمتية ترك
بعض الافعال المضادة لبعض آخر منها فالتحقيق ما افاده
سلطان المحققين قدّه من منع التوقف من الطرفين اعني
توقف وجود كل من الضدين على عدم الآخر وتوقف عدم
كل منهما على وجود الآخر

حصلت باقي الصفحة
مع ورقة اخرى ايضاً

وقد ينفصح عن الاشكال المتقدم بوجوه اخر غير ما تقدم
منها التزام كون تلك الواجبات مشروطة كما هو ظاهر
ادلة بعضها وصريح ادلة بعض الآخر لكن وجوب تلك
المقدمات قبل وجوب ذواتها انما هو من جهة اقتضاء وجوب
ذواتها الذي لم يحصل بعد بل لعل ان تلك المقدمات
من شئون القدرة على الفعل في وقت وجوبه بمعنى ان المكلف
لو فعلها يصير متمكناً من ذواتها في وقت وجوبها ولو تركها
يتعذر عليها الاتيان بذواتها في ذلك الوقت فيفوت
عليه التكليف لذلك فيكون تركها قبل وقت وجوب ذواتها
تفويتاً للتكليف بذواتها في وقت وجوبها وتفويت
التكليف مما يستقل العقل بقبحه لا يقال ان مقتضى ذلك
وجوب تحصيل الشرائط الوجودية المقدورة للواجب ايضاً كالاطهار
بالنسبة الى الحج اذ لا فرق بين القدرة لكون كل واحدة
منهما من شرائط الوجوب ويكون ترك كل منهما تفويتاً موجباً
لاستحقاق العقاب ووجوب تحصيل الشرائط الوجودية
مطلقاً خلاف الضرورة فان كان فرق بينهما فبينه لانا
نقول نحن لا ندعي قبح التفويت كلية بل ضرورة فما

بينهما و

ع و ايضاً انما نقول ان قول ان مقتضى ذلك وجوب تحصيل الشرائط الوجودية المقدورة للواجب كالاطهار بالنسبة الى الحج ممنوع اذ لا فرق بين القدرة شرط الوجوب بمعنى ان سلب القدرة يوجب سلب الوجوب عن المكلف وبين القدرة شرط الوجوب بمعنى ان سلب القدرة يوجب سلب الوجوب عن المكلف وانما نحن نقول بالاول دون الثاني

فيما اذا كان العقد في نفسه تاما من حيث المصلحة بحيث لا مانع من
التكليف به الا عجز المكلف من اراءته بحيث يكون مع العجز ايضا
ذا تلك المصلحة الا ان عجزه منعه عن الاتيان به والشرائط
الوجوبية ليست كذلك من هذا القبيل بل بعضها راجع الى شرط
تحقق تلك المصلحة الداعية للآمر في المأمور به بمعنى ان
الصيغة المأمور بها لا مصلحة ملزمة فيها بدونه بل معه
بحيث يكون موضوع الخطاب هو الجامع لهذا الشرط
والاستطاعة من هذا القبيل حيث انه لا مصلحة ملزمة في
طبيعة الحج بدونها ويكون موضوع الامر ثمة هو المستطيع
وبعضها راجع الى شرط حسن الامر والالزام كالقدرة
فانها من شرائط حسن الامر والالزام لا من شرائط حسن
الفعل المأمور به بل هو حسن مع العجز ايضا ونحن ندعي
قبح التفويت المتحقق في ضمن القسم الثاني خاصة لا الاول
ايضا وبعبارة اخرى انا ندعي قبح تعجيز النفس عن المشاك
التكليف سواء كان متحدا مع عنوان المخالفة والعصيان
في الخارج كما اذا عجز نفسه بعد دخول وقت الواجب حيث
ان سلب القدرة عن نفسه حرام لمخالفته وعصيان ذلك الواجب
المطلق

المطلق اولا كما في الواجبات المشروطة قبل مجيء وقت وجوبها
والتعجيز يتحقق بالقسم الثاني لا الاول هذا ما حصل مراد
الموجه بتوضيح من الاستاد دام ظله العالي وقد يستشهد
بما ادعاه من قبح تعجيز النفس واستحقاق العقاب عليه
بفروع ضمنها انهم اتفقوا ظاهرا على العقاب على المرتد
الفطري على الفروع مطلقا من الواجبات المطلقة المنجزة
عليه عند الارتداد او المشروطة التي حصل شرائطها بعد
بناء على عدم قبول توبته حيث انه من افراد المقام اذ الارتداد
سلب للقدرة على المأمور به از في شرط العبادة الاسلام
فهو الان متعذر عليه في ضمنها ما اتفقوا عليه ايضا من
وجوب قضاء العبادات على الكفار وعقابهم عليه فانه ايضا
من افراد المقام حيث انهم بالكفر سلبوا قدرتهم عن الاتيان
والقضاء اما في حال الكفر فظاهر واما لو اسلموا فهو يجب
ما قبله فلا يبقى تكليف بالقضاء وكيف فالمقصود هو الاشتهار
بكونهم معاقبين على القضاء لو ماتوا على الكفر مع عدم قدرتهم
عليه هذا ولكن الانصاف ان الوجه المذكور محل تامل
بل لا يبعد منعه فان المراد من قبح التفويت والتعجيز انما

اثبات وجوب النفس لتلك المقدمات ولو بان يقال ان
الوجوب النفسي لا ينحصر فيما كان المصلحة الداعية الى الامر
حاصلة فنقول يمكن ان يكون المصلحة الداعية الى الامر
هي المصلحة الحاصلة في غيره وهي في المقام التاهل للتكليف
بشيء آخر فهذا راجع الى الوجه الاول من وجوه دفع الاشكال
مع ان للوجه في مقام ابداء وجه آخر غير الاول والثاني
بل صحيح ظاهر بعض عباراته ايضا الطف منه على ما اختاره
الوجه الاول وانكان المراد اثبات الوجوب الغيري لها فهذا
ليس توجيها للاشكال ودفعا له بل انما هو قول بموجبه و
مواخذته لمن قال بانتفاء المقدمة بانتفاء وجوب قبل وجوب
ذيها كصاحب الذخيرة والحواشي قدس سرهما مع انه في مقام
التوجيه والدفع الانصاف ان مراده ليس دعوى وجوب
تلك المقدمات بل انما هو الحكم الامر فيها الى سائر
المقدمات بعض ان حالها انما من حيث سائر المقدمات
عند وجوب ذواتها فيثبت لها ما يثبت لغيرها على
اختلاف الآراء بد مراده ان الامتناع بالاختيار لا
ينافي الاختيار بعض الامر كما هو مقاله المشهور او بعض العقاء

٢ ان الظاهر صح

كما هو مقاله اخرين وعليه المذهب في الجملة وانه يكفي في تنجز
التكليف على المكلف بحيث يصح عقابه على الترك قدرته
على المكلف به في الجملة ولا يشترط بقائها الى وقت وجوب الواجب
افاد انه نقف عليه بسبب غير اختياري له ويدري انه اذا علم
بتوجه خطاب اليه فيما بعد وكان الآن متمكنا من الاتيان
بمقدمات المامور به التي لو فعلها الآن يقدر على الاتيان
به في وقته ولو تركها يعجز عليه ففي الآن قادر على الاتيان
بالمامور به في وقته لقدرته الآن بما يتوقف عليه وهذا القدر
من القدرة كاف في تنجز التكليف عليه فيما بعد بحكم العقلاء
وبناء العقلاء ولما كان للفروض فيما كان فيه علم المكلف
امر اليه فيما بعد وقدرته على مقدماته التي لو فعلها يتمكن من
فعل المامور به في وقته فهو قادر قبل الوقت على المامور به
في وقته فيجب في ذلك تنجز ذلك الامر عليه في ذلك الوقت
في تركه تلك المقدمات فهو قد فوت المامور به
عليه بسوء اختياره وهو كاف في العقاب على المكلف به
لا محالة ولو كان بتفويت القدرة قبل مجيء وقت الواجب
فالعقل يحكم بلزوم التحرز عن ذلك العقاب وقبح العقاب

الآن صح

النفس فيه ولا ريب ان ترك تلك المقدمات ايقاع للنفس
في مهلكة العذاب فوجوب تلك المقدمات ليس في جهة
المقدمية للواجب فهي صفتية اذ المفروض عدم وجوبه بعد
وليس نفسيا ايضا كما لا يخفى فكان الزام العقل بذلك انما
هو لاجل الفرار عن العقاب فيكون وجوبها عقليا ارشاديا
غيريا ففارق هذا الوجه للوجه الاول للثاني وللثاني للاول
فمن هنا علم ان مراده من التكليف المدعى قبح تفويته هو
المكلف به لا الامر اذ المفروض توجه الامر اليه فيما بعد ولو
عجز المكلف بسوء اختياره كما مر مع انه لا يعقل حينئذ المدار
في القبح على تفويت الامر اذ لو كان للمدار عليه لسرى الى جميع
الموارد مع ان بعضها عدم العقاب فيه بديهي في الدين كما لو كان
احد قادرا على تحصيل الاستطاعة اكثر عمره فلم يحصلها ازلا
شبهة في عدم العقاب عليه في ذلك وعدم القبح ايضا
مع انه فوت الامر مع انه لا معنى لقبح تفويت الامر
از لا مطلوبية وحبوبية في الامر نفسه وانما المصلحة
في الفعل المامور به هذا اشكل ان لقائل ان يقول
انه لا يكون البناء على كفاية القدرة الحاصلة قبل وقت
الوجوب

الوجوب في تنجز الواجب على المكلف في ذلك الوقت بطريق
الايجاب الكلي بالنسبة الى الموارد والالزام به في مورد دون
اخر ترجيح بلا مرجح اما عدم امكان البناء عليه كلية فلانه
لا ريب في ان من قدر على تحصيل الاستطاعة للشروط
بها وجوب الحج الآن فهو قادر الآن في الحج في وقته بتوسط
امر مع ان عدم العقاب عليه لو ترك تحصيلها ضروري الدين
واما الثاني اعني عدم الترجيح لبعض الموارد وعدم خصوصية له
بالنسبة الى ما عداه فواضح حاله كان فسه هذا لكن الانصاف
عدم ورود هذا السؤال فان عدم امكان الكلية المذكورة
وان كان مسلما الا ان منع خصوصية لبعض الموارد بالنسبة
الى الآخر ممنوع ببيانه ان مراد الموجه ان هذه قاعدة
عقلية ثابتة بالعقل وبناء العقلاء فيما اذا كان الامر مطلقا
بالنسبة الى القدرة لكن للآمر ان يعتبر في امره التقييد
بقيد خاصة وهي الحاصلة في وقت الواجب كالحج
فيخرج بذلك عن موضوع حكم العقل فلا يرد النقض بمثل هذا
تخصيص لحكم العقل فثبتت الخصوصية لبعض الموارد بالنسبة
الى الآخر هذا لكن الانصاف بعد ذلك كله عدم جواز

تصديق الوجه في ذلك نعم المذمة ثابتة في العقل لو عجز العبد
نفسه عن الاتيان بالواجب في وقته لكن الظاهر انه على
الفاعل لا لفعله ثم ان الفرق بين ما نحن فيه وبين
المسئلة المتقدمة سابقا وهي ثبوت العقاب على من علم
باحكام فلم يتعلمها حتى وصل وقت الواجب وهو
غافل عن وجوبه ان الكلام هنا كما عرفت في ان المعتبر في
تنجز التكليف بالواجب في وقته هو بقاء القدرة للمكلف
في ذلك الوقت او في اوله بعد علم المكلف قبل الوقت
بتوجه امر اليه فيما بعد لو بقي على شرائط التكليف وثمة
في ان اضمحلال التكليف بالنسبة الى شئ مانع عن الرجوع
الى اصالة البراءة قبل الفحص او لا بد في الفحص ثم ان
ليس الكلام في كلتا المسئلتين من جهة وجوب المقدمة
كما لا يخفى ثم انه بعد ما صدقنا الوجه المذكور بشكل
الامر في المسئلة المتقدمة حيث انه لا مناص للانكار
الوجوب فيها ولا يمكن القول بالوجوب النفسي فيها كما هو
الوجه الاول لا سيما في مثل تعلم المسائل والقراءة فيما
الوقت فيتعذر العلاج في التزام امور الاول

انكار

انكار العقاب عند ترك المقدمات وهو مشكل التأمل نقض الواجب
المشروط وارجاع جميع الواجبات المشروطة بظاهر
الادلة الى المطلق وهو اشكل للقطع بوجود واجبات
مشروطة الثالث التزام الوجه الثالث ودفع الاشكال
بعدم امكان القول به كلية بالتزام الجزئية وابداء باحد
وجهين على سبيل منع الخلو احدهما ما مر في اضطراره
بالاول او الاعم المطلقة بالنسبة الى القدرة والثاني ان يقال
ان شرائط الوجوب في الواجب المشروط على ضربين
احدهما ما يكون محققا لعنوان الامر بحيث لا يتعلق
هو الا به كالاستطاعة للحج حيث ان الامر به يتعلق
بالمستطيع والآخر ما ليس كذلك بل الامر يتعلق مطلقا
بالنسبة اليه كالقدرة فيقال يصح التفويت في الثاني
دون الاول ويمكن ان يقال ان شرائط الوجوب في
الواجب المشروط كما اشير اليها على ضربين الشرعية والعقلية
الاولى كالبلوغ والاستطاعة في الحج والخلو الحيض والنفاس
في العبادات بالنسبة الى المرأة الثانية اي القدرة باسنادها
واما العلم بالامور به فليس من شرائط الوجوب ولا الوجود

لكفاية الأمتثال وان الاول من محققات عنوان الامر
بحيث لا يكون للامر تعلق بالمكلف اصلا بدونه ويكون
فاقدا له خارجا عن موضوع الخطاب واما الثانية فهي شرائط
تعلق الامر لا محققة لعنوانه فهي نهايتها ان الواجب
المشروط ينحل الى قضيتين احديهما سلبية والاخرى ايجابية
فان وجوب الحج بملاحظة شرائطه كالاستطاعة ينحل الى
قولنا المستطيع يجب عليه الحج وغيره لا يجب وهكذا في غيرها من شرائط
الوجوب واما الوقت فليس من شرائط الوجوب بل
للوجوب فهي نقول انه اذا تحقق في التكليف الشرائط
الشرعية للوجوب مع علمه ببقاء قدرته الى وقت الفعل
ولا مانع سوء اختياره مطلق الآن التكليف الواجب
وينجز عليه لحصول شرائطه فلا يجوز تفويت القدرة بعد
سوء اختياره لانه راجع الى مخالفة الامر عمدا ولا يكون
مشروطا بالنسبة الى الوقت بل المعلق الذي هو قسم
من المطلق فيما لو لم يتعلم المسائل والقرائن اولم يعتمد بعد
رؤية الشهر الذي هو شرط في وجوب الصوم شرعا
مع كونه بالغا او فيما نحن فيه بحيث الاتيان بالمكلف به في وقته

فهو

فهو معاقب لكونه مفوتا له بعد تنجز التكليف فهو عاص
واما لو انتفى عنه فعلا احد الامور الشرعية التي هي شروط
الوجوب مع علمه بحصوله بعد ولو كان الان قادرا على
نفس الفعل عقلا او انتفى الان عنه القدرة حالكونه
جامعا فلا دليل على كونه معاقبا على تفويت التكليف
بتفويت القدرة الآن في نفسه بحيث لا يبقى له قدرة
حين حصول الشروط الشرعية في الصورة الاولى او
بتفويت الشروط الشرعية والقدرة في الثانية واما الكلام فواضح
واما الاول فلعدم العلم به فنقول ح ان العلم الحاصل
والقرائن والفعل للصوم وعدم تفويت القدرة انما
يسلم وجوبها في صورة كون المكلف جامعا للشروط
الشرعية وعالما بانه لو لا مانع سوء اختياره لقدر
على المكلف به في وقته فيكون وجوب تعلم المسائل او
الفحص في الليل بعد الرؤية على طبق كونها جامعة مقدمة
الواجب المشروط بعد وجود شرط الوجوب واما عدم جواز
تفويت القدرة فهو من باب انه راجع الى من
المنجز عليه للآن لا من جهة كونه مقدمة وجوده وان

مخالفة ٢

جعلها مقدمة وجوبية ايضاً وقد يوجه بانه ع على طبق
القاعدة واما في غير صورة اجتماع تلك الشرائط فلا اجماع
دل على وجوبها وعلى مدعيه الاثبات وكيف كان
فالاجوبة الثلاثة ع الاشكال المتقدم مالا يخفى في كل منها اما الاول
وهو التزام كون تلك المقدمات واجبة نفساً فلعدم امكان التزام
لاسيما ع مذهب العدلية والقوانين واما الثاني وهو التزام كون
الواجبات التي هي ذوات تلك المقدمات معلقة فهو ايضاً غير مطرد
اذ ليس يمكن ارجاع كل امر مقيد الى الواجب المعلق بجعل القيد
فيه متعلقاً للواجب لا الوجوب اذ لنا في الشريعة واجبات مشروطة
بالقدرة فيتوقف تأتية الوجه بحيث ينفع في كل مورد على انكار
الواجب المشروط وهو كما ترى واما الثالث وهو التزام كونها
مشروطة والقول بوجوب تلك المقدمات من باب عدم جواز
تفويت القدرة فقد عرفت ما فيه من ان المسلم من حكم العقل
بقبح التفويت انما هو فيما اذا كان توجه التكليف الى المكلف فعلاً
بحيث يكون داخلاً في موضوع الخطاب لوجوب سلب القدرة ع
الى مخالفة الامر وعصيانه واما قبله فلا نعم يذم العبد من باب
بكشف عن سوء سريرته فالقبح فاعلي لا فعلي يترتب عليه العقاب

فتأمل

فالاجود ان يقال ان امكن حمل الامر المقيد بمقدور خاص الى
المعلق بان يستفاد من الدليل كون القيد راجعاً الى المطلوب
لا الطلب فنلتزم ح بوجوب تلك المقدمات قبل حصول القيد
الخاص لكونها ح مقدمات للواجب المطلق وهو على طبق
القاعدة والا فنمنع وجوبها الا في صورة حصول القيد
فنحن لسنا ملتزمين بوجوبها في كل مورد حتى يرد علينا
الاشكال فنقع في كلفة الجواب تنبيه اعلم انه قد قص
بعضهم وجوب الغسل في ليلة الصوم على الجزء الاخير منها الذي يسع
للغسل عملا بان الحاكم بوجوب المقدمة هو العقل وهو لا يحكم
ولا يلزم به الا في تلك الحالة وفيه ان حكم العقل بانما هو من
جهة ملاحظة الامر به ايها في آن وزمن امر قبل الصبح فلا فرق ح
بين الجزء الاول من الليل واخره نعم في الجزء الاول لما يرى
تعدد افراد الغسل بحسب امكان ايقاعه في الليل لا يحكم به مضيقا
بل موسعا وتخيراً وحكمه بالتضييق في اخر الوقت لانحصار الفرد
فيه وان لم يكن امر فلا يحكم بالوجوب في الكل الى المشتبه بناء
على جواز نية الوجوب في الغسل في اي جزء من الليل لكون يرد
عليهم انهم ان لم يخصوا الوجوب بالجزء الاخير فلم ما عمموا الى قبل

٢٧٢

مرده تذکار ما خوند ملای نوزدهم

یا ساقیا قم الدکاسا لمدام لنا

٢٧٢

بسم الله الرحمن الرحيم

قاعدة اختلفوا ان صيغة الامر مثلا للمرة او التكرار او الطبيعة
على اقوال رابعها الوقف وهو محتمل لان يكون من جهة عدم تعيين
الموضوع له والمجاز به كما صرح به صاحب القوانين ويشهد به حاصل قدره
حجة هذا القول ولان يكون من جهة التوقف في المراد من جهة الاشتراك
دون الوضع ويمكن ان يكون كل من الاحتمالين قولا في المسئلة كما
به بعض المتأخرين وكيف كان فتحقيق المقام يتوقف على تقديم امور
الاول الظاهر ان النزاع هنا كما في مسئلة افادة الصيغة للوجوب
انما هو من جهة الوضع كما يشهد به كلماتهم في عنوان المسئلة فان قولهم ان
صيغة الامر للمرة او للتكرار ظاهر في انها موضوعة لهما او دال عليه ايضا
جدا بعضهم من اقوال المسئلة الاشتراك فانه لا يكون الا بالنسبة الى
الوضع بل يكفي في الدلالة عليه وجود القول بالوقف من جهة الجهل بالوضع
فانه صريح في ان النزاع فيه لعلهم يمكن جريان النزاع ايضا فيما سيتفق
من الصيغة عند الاطلاق سواء كان من جهة الوضع بخصوصه او من جهة القرائن

الاطلاق

الاطلاق اليه كما يكون جريانه هناك فمنشأ النزاع انما هو في مجرد الصيغة
لا مع قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية عن الخصوصيات
اللاحقة لها من جهة بعض المواد فعلى هذا خارج بعض خصوصيات الصيغة
كما اذا كان معروضها بعض الترك كالجنب والترك كالغسل بعض المتأخرين
غير جيد فان النزاع ليس في الخصوصيات حتى يكون انفاعهم على كون
المتبادر المذكور للتكرار تخصيصا لمحل النزاع بل هو في الهيئة الكلية
فالزم الفائدة يكونها للمرة بان المراد بالمتبادر المذكور التكرار انما هو
من جهة وجه الخروج عن القاعدة الكلية والاصل الذي سنشير فتدبر
الثاني في النزاع هنا فان الصيغة هل تدل على كمية الفعل المأمور به
الذي هو معروض الصيغة وبعبارة اخرى انها هل تدل على طلب الفعل
كمية معروضها الذي هو الفعل المأمور به او لا بد انها تدل على طلب الفعل
غير قارة كمية باحد الوجهين من المرة او التكرار والحاصل
ان النزاع في دلالة الصيغة على كمية ما تعلقت به وعدمها مع قطع النظر
عن كون متعلقها الطبيعة او الفرد فالامتناعات بين القول بالمرة
او التكرار وبين القول بتعلق الاوامر بالطبايع فان النزاع هناك
في بقاء نفس المأمور به من انه هو الفرد او الطبيعة وهنا في دلالة
الصيغة على كميته فلا يجتمع كل من القولين هناك مع كل من

الاقوال منافاتها لقولهم بالمرة او التكرار بناء على كون متعلق الاوامر الافراد
يقولان بدلالة الصيغة على طلب ايجاد فرد في الطبيعة مرة او مكررا
فانه كما تتصف الطبيعة بالمرة والتكرار كذلك تتصف الفرد بهما وهذا
واضح لا غبار عليه لا يقال ان قولهم ان الصيغة للمرة او للتكرار او
الطبيعة ظاهر في ان مرادهم في الاولين هو ان متعلق الاوامر
الافراد بقرينة جعلهم القول بافادتها للطبيعة مقابلا لهما لانا نقول
ان المراد بالطبيعة هنا ليس ما هو المراد بها في تلك المسئلة وهو ما
يقابل الفرد بل المراد بها في المقام انما هو نفس المأمور به الصالحة
لتقييدها باحد القيدين سواء كان هو الطبيعة المقابلة للفرد او نفس
الفرد فانه كما عرفت صالح لتقييده باحد القيدين فيقال او جد الفرد
مرة او مكررا فالقائل بافادة الامر لها في المقام يقول انه لا يفيد الا
طلب ما يتعلق به مع السكوت عن افادة ملكية مطلقا وعن ههنا
ظهر ضعف ما عن الفاضل الشيرازي في رده على الماجد حيث انه اختار
في تلك المسئلة ان متعلق الاوامر الفرد ونفى هنا دلالة الصيغة
على المرة والتكرار بانهما لا يوافقان وضعف كلامه على ان
يكون المراد بالمرة والتكرار الدفعة والدفعات ظاهر واما على ان
يكون المراد بهما الفرد والافراد كما فهمه الفاضل المذكور فضعيف

ان المراد بالمرة هي الفرد الواحد وبالتكرار الافراد المتعددة ولا ريب
ان هذين القيدين اي الوحدة والتعدد لم يلاحظا شيئا منهما في تلك المسئلة
على القول بكون متعلق الاوامر هو الفرد بل النظر هناك مقصور على انه
الفرد او الطبيعة المقابلة له مع قطع النظر عن ملاحظة ملكية مطلقا سواء
كان فردا او طبيعة فافهم جيدا الثالث الظاهر ان المراد بالمرة
الدفعة نظرا الى ظهور لفظ المرة فيها عند الاطلاق فعلى هذا فالمتصف
بها انما هو نفس الافعال المأمور بها بعناوينها المصدرية ايجاد الحركات
والسكنات فان الدفعة انما هي صفة للايجاد لا للأثر الحاصل منه فيكون
المتصف بها المبادي الموجودة للصيغة بعناوينها المصدرية لكونها بهذا
الاعتبار في مقولة الايجاد لا الاثار الحاصلة في تلك المبادي وهي بما يقابلها
لها الحاصل من المصدر وكذلك التكرار ظاهر في الدفعات فانه من الكر
بمعنى الرجوع وهو انما يتصور بالنسبة الى الافعال التي من مقولة الايجاد
دون الاثار فلا يتصف بها ايضا الا المبادي بعناوينها المصدرية وعليها
سيرة من يعتبر ان المراد بالمرة الفرد الواحد وبالتكرار الافراد المتعددة
بحسب المقدور عقلا وشرعا ولم يتبين من كلامه ان المراد الفرد والافراد
من الايجاد او من الاثار ويحتمل كلامه الكل منها لصحة اتصاف كل من
الايجاد والأثر الحاصل منه بالفردية اذ الايجاد الواحد فرد من الايجاد المطلق

ضرب واحد فرد من مطلق الضرب كما ان الاثر الواحد فرد من مطلق الاثر فالاثر
الخاص من الضرب فرد من مطلق الاثر الخاص به فان كان مراده الاحتمال
الاول فيتصادق المرة والتكرار بهذا المعنى لهما بمعنى الدفعة والدفعات
غالبا فيتصادق التكرار بهذا المعنى له بمعنى الدفعات فيما اذا اوجد الفعل
ايجادا متعددا في زمنة متعاقبة بان يكون كل ايجاد عقيب اخر فهنا يتصادق
انه اتى بدفعات وانه اتى بافراد من ايجاد هذا الفعل ويتصادق المرة
بهذا المعنى لها بمعنى الدفعة الواحدة فيما اذا اوجده ايجادا واحدا اتيت لم يكن
معه ايجاد اخر حاصل معه فانه ح فرد واحد من الايجاد ودفعة واحدة
ويفترق التكرار بهذا المعنى عنه بمعنى الدفعات فان تعدد الدفعات
فيما اذا اوجده متعددا ايجادات متعددة في زمان واحد كما اذا ضرب
بكلتا يديه فاوجد بكل واحدة ضربا او اخذ بكل واحدة سيفا فاوجد
منهما مثلا مثلا فهنا يصدق التكرار بهذا المعنى دونه بمعنى الدفعات
فان تعدد الازمنة ينافيها ماخوذة في مفهوم الدفعات فهي لا تصدق
الا على الايجادات المتعددة المتعاقبة وبعبارة اخرى ان الدفعة
عبارة عن ايجاد شئ في آن واحد فالدفعات ايجادات في ازمنة
متعددة متعاقبة هذا لكن المرة بهذا المعنى لا تنفك عنها بعض
الدفعة وكذا العكس فيكون النسبة بين مفهميها الكل وفي فكلما

تحقق ايجاد واحد يصدق عليه الايجاد دفعة واحدة وكذا العكس وفيما النسبة
بين معنى التكرار في النحو والخصوص المطلقين فانه بمعنى الدفعات اخص
منه بهذا المعنى مطلقا وان كان مراده الاحتمال الثاني فلا يتصادق
بين معنى المرة والتكرار اذ اكثر المصداق مطلقا نعم قد يتحقق
التصادق كما لو اريد من النسبة بين معنى المرة اذا هو العموم
والخصوص المطلقين بمعنى انها بمعنى الاثر الواحد اخص منها بمعنى الدفعة
الواحدة مطلقا كما لا يخفى وكذلك النسبة بين معنى التكرار بهذا المعنى
والخصوص المطلقين ايضا ويفترق هو بهذا المعنى عنه بمعنى الدفعات
فيما اذا اوجد بايجاد واحد موجودات متعددة كان قتل بضربة واحدة
متعددا فانه يصدق هو بهذا المعنى دونه بمعنى الدفعات بل الصادق
عليه انما هي الدفعة الواحدة لا غير هذا لكن الظاهر من المقطوع به
انه لم يرد للمعين الثاني فانهم جعلوا متعلق المامور به بعنوان انه
اعتق رقابا بصيغة واحدة في الثمرات بين القول بالمرة والقدر المشترك
ولو احتملوا ذلك لجعلوه في ثمرات القول بالتكرار ايضا فان الموجود
ح اثار متعددة بايجاد واحد وتظهر ثمرة في ظهور عدم الاجزاء بل
في القطع به الاحتمال الاول وذلك لانهم جعلوا صورة ايجاده
افعالا متعددة في آن واحد من موارد الثمرة بين القول بالمرة والقول

بالقدر المشترك فلو كان هذا الاحتمال قائما لذكروا ان كصيب الاشتراك
بالجميع على القول بالتكرار بهذا المعنى او على هذا الاحتمال مع انهم لم يتعرضوا
لاذ ذلك اصلا هذا وكيف في القطع بعدم الاحتمالين على اطلاقهما
ان القائلين بالتكرار انما قصدوا افادة ان الاجزاء لا ريب ان الدوام
لا يصدق على شيء من الصورتين المذكورتين اصورة ايجاد افراد عديدة
بايجاد واحد وصورة حصول ايجادات كذلك في آن واحد نعم
الايجاد الواحد بجميع افراده وكذلك الايجادات العديدة الحاصلة
في آن واحد من اجزاء الدوام فيكونان من اجزاء التكرار والقائل به
لا يقول بتحقق امتثال الامر بفعل افراده سواء جعلها تكاليف عديدة
مستقلة او تكليفا واحدا متعلقا بالمجموع اما على الاول فلان
المفروض انه عليه تكاليف عديدة فالاتيان بفعل واحد لا يكون امتثالا
لجميعها حتى يكون امتثالا للامر على وجه التكرار واما على الثاني فواضح
فنقول بعد ذلك ان الذي عبر عنه المرة والتكرار بالفور والتراخي
انه اراد بالمرة الايجاد الواحد وبالتكرار الايجادات المتعاقبة
لا مطلقا فعبر عن مراد القوم بعبارة اخرى ولعل الداعي له الى ذلك
هو ان الاتيان بالمأمور به مرة واحدة وبعبارة فارسية يكبار ومراده بالتكرار
الاتيان به دائما ما امكن عقلا وشرعا وبعبارة فارسية بيوسته
او دربن او هميشه فيكون المرة عبارة عن الايجاد الواحد والتكرار عبارة عن
الايجادات المتعاقبة على احد الوجهين وان مثلث قلنا ان المراد بالمرة
انما هو حصوله ووجود واحد للمأمور به وبالتكرار حصولات ووجودات

وفيه لكن ذلك انما يتم لو كان محل الخلاف بين القوم هذا على ظاهره وهو الدفعة
مقابل غير بعض فيما الصورة المذكورة فانهم حتى المصرين للمرة بالدفعة لا يقولون
قائلون في الصورة المذكورة انه على القول بالمرة كصيب الامتثال بواحد من الافعال
المذكورة واما على القول بالقدر المشترك فالجميع امتثال فيظهر من ذلك
ان مرادهم بالدفعة للمرة بها المرة انما هو الايجاد الواحد سواء كان مقارنا
لايجاد افراد كان هو وحده نفس مرادهم بالتكرار انما هو الدفعات اي
الايجادات المتعاقبة في الازمنة المتعددة لا ذكرنا فعلى هذا يتفق القائل
الدوام بين معنى المرة والتكرار اقول اللهم الا ان يعيد اجزاء التكرار
ايضا عبارة عن المرة بهذا المعنى بان يكون مراد القائل به ان المتعلق
بالوجوب لو يتعاقب كل زمان من الازمنة المتعاقبة انما هو ايجاد واحد
فالواجب فيما اذا تحقق منه افعال متعددة في آن واحد منا لا الجميع
وليس ببعيد فافهم وكيف كان فظهر مما حققنا ان مراد القائل بالمرة انما
هو الاتيان بالمأمور به مرة واحدة وبعبارة فارسية يكبار ومراد القائل
بالتكرار الاتيان به دائما ما امكن عقلا وشرعا وبعبارة فارسية بيوسته
او دربن او هميشه فيكون المرة عبارة عن الايجاد الواحد والتكرار عبارة عن
الايجادات المتعاقبة على احد الوجهين وان مثلث قلنا ان المراد بالمرة
انما هو حصوله ووجود واحد للمأمور به وبالتكرار حصولات ووجودات

لم متفاوتة الا ما امكن فان الذي يطلبنا انما هو كون المراد بالاول اخر الدفعة
ولو بايجادات متعددة متفاوتة والقائل بوجوب تعدد الايجاد من جهة التقارب
فلذلك قيدنا المراد بالاول بكونه الدفعة باعتبار ايجاد واحد بحقيقة
يخرج هذا عن حقيقة الدفعة في صورة حصول ايجادات متقاربة فان المتصف
بهذا حقيقة هو المجموع لا الواحد وكيف كان فبقينا على ان المراد هو الايجاد
الواحد وان المراد بتكرار الايجادات المتفاوتة لكن يأبى كلماتهم عن
جعل المرة عبارة عن وجود واحد للمأمور به ولو كان الايجاد واحداً والوجود
متعدداً متفاوتاً بل يظهر من جعل المرة بازاء القول بمرة والقول بالتكرار
فيما اذا اتى المأمور بالعبيد انهم اريدوا به ان المراد بالمرة ذلك
اذ لا ريب ان الايجاد واحد والمتعدد انما هو العتق لا الايجاد فانه بالنسبة
الى كل واحد من العبيد له وجود وكل واحد من تلك الاعتاق فرد من العتق
ووجه ظهور ذلك فيما ظفرنا انهم قالوا انه على القول بمرة فالمأمور به عتق
واحد من العبيد فيخرج بالقرعة فلو كان المرة عبارة عن ايجاد واحد لكان عتق
الجميع بصدد فالمرة فلم يتم الفرق بين القولين من هذه الجهة فعلى هذا فيجعل
التكرار ايضا عبارة عن وجودات متعددة متفاوتة على النحو المذكور فعلى
هذا فيكون مورد التكرار واحد من وجودات متعددة متفاوتة لواحد وهو ما دون واحد
لا جميعها فيكون هو المتصف بالوجوب ولو تبعا للجميع فافهم الرابع

الوجه الثالث

الظاهر

الظاهر ان المدح في كلام بعضهم كما اشرنا اليه هو ان مراد القائل بتكرار الطلب
وجوب اتيانه بجميع الاوقات بالتفاوت بالنسبة الى المأمور به بالمرار وجوب
الاتيان عقلا بحيث عدم عند العقل الى حد التعذر وشرعا بحيث يلزم عنه الى حد
التعسر للنص في الشريعة ايضا وعدم مزاحمته لواجب اهم منه لكن لا يخفى
انه ليس المراد اخذ هذا القيد في مفهوم الصيغة بل الظاهر ان مراده كما مر
صاحب المعالم قدس سره هو دلالتها على الاستغراق بالقدر الممكن وهذا التقييد
انما يثبت من الخارج فلا يستلزم استعمال الصيغة في المقيد وهذا التقييد ايضا
ثابت على القول بالمرة ايضا فانه اذا وجب مرة فلا ريب ان تعذره او
تعسره او مزاحمته لاهم منه موجبة لرفع التكليف عنه قطعا ثم على ما حققنا
المرة والتكرار على القول باحدهما يكونان قيدين لمعروض الصيغة اي الهيئة
فيكون الهيئة مقيدة لمعروضها باحد الامرين في الجملة لا محالة ولا يعقل
جعلها قيدين للطلب المستفاد من الصيغة اما على القول بمرة فلان الطلب واحد
لا محالة فينبغي تقييده بمرة واما على القول بالتكرار فلا ريب ايضا في ان
الطلب واحد شخصي فلا يمكن اضافة بالتكرار فلا يحتمل ذلك في كلام القائل
بمرة والتكرار بهذا المعنى فالا ما نقطع به كما اشرنا اليه سابقا من ان النزاع
في التكرار في دلالة الصيغة على كيفية الفعل المأمور به بعد فهمها فيكون المرة
والتكرار من صفات المأمور به وقيوده وهذا واضح فتم المرة على القول بها

فهذا المراد اعتبار تقييد المامور به بها من حيث هو هو لوحظ معها ايضا وبعبارة
اوضح هذا المراد على هذا القول ان المطلوب هو الفعل بعنوان المرة بحيث
لا يكون معها غيرها فلا يحصل الامتثال لو فعله مرات متعاقبة او المراد تقييده
بها من حيث اعتبار وجودها معه وفي اعتبار عدم غيرها فيكون المراد ان المطلوب
هو الفعل مرة لا محالة مع سكوت الصيغة عن الدلالة على غير تلك المرة نفيا واثباتا
الظاهر من مقالة القائلين بالمرة والدليل لهم هو الوجه الثاني هذا فيما اذا اوجد
الفعل الآن المتأخر عن زمان ايجاده اولا واما اذا اوجد فعلين في زمانين
واحد فقد عرفت ان الظاهر انه ليس مراد القائل بالمرة تقييد كون الايجاد بعدم اجتماع
ايجادا مع مقارن له مستمرا مراد القائلين بالتكرار الفعل كيف وعلى هذا
ان يكون التكرار ماخوذا في المامور به على وجه لا يحصل الامتثال اصلا الا باتيان
به مكررا على الوجه المتقدم وثانيها ان يكون ماخوذا بلحاظ كونه عنوانا عن
الافعال المتكررة فيكون كل واحد من تلك الافعال واجبا مستقلا كحصص كل
منها امتثالي وترك كل منها مخالفة اللهم الا ان ينزل الاتيان بهم المقام
بالمرة قرينة دالة على التكرار على هذا الوجه الخامس
الثمرة بين القول بالتكرار وكل من القولين
الاولين واضحة واما بينها فهي في غاية الخفاء جدا نظرا الى كفاية
المرة بالمعنى الذي عرفت في امتثال الامر على كل من القولين وعدم

التخيير عقلا بين جميع افراد المامور به فيقوم الامتثال على كل منها اذ لا فرق
بالمرة لا بقولين بتعين فرد خاص بل يكتفي باي فرد واحد من افراد الماهية
كما لا فرق بين الطبيعة وكيفما كان فقد يقوم المرة بينها منها اذا اتى
المكلف باي فرد من فرد واحد وفعه فالجميع امتثالي ومتصف بالوجوب
على القول بالطبيعة وعلى المرة احد الفردين او الافراد على البدل لكن
الافراد من حيث فاتها في كونها موجبة لحصول الامتثال ومحققة للقدر
المشترك بينها مع عدم مرجح خارجي لاحدها معين له ولو احتيج الى
التعيين احتيج بالقرعة اذ ليس هناك في مثل المقام في الوجه الثاني
المطلق الابتدائي هو وجود الطبيعة باعتبار الوجود كما مر سابقا وحاصله
ان المطلوب وجود الطبيعة وعلى الاول يقضيها فيكون وجودها مطلوبا من
باب المقدمة وكيف كان فعلى القول بالقدر المشترك فالمطلوب بقول
مطلق هو وجود الطبيعة او حصولها مع وحدان لها وجودات او حصولات
متقارنة متعددة بعد والافراد الا ان جميع تلك الحصولات ايضا
مصداق لحصول الطبيعة فيكون حصول الجميع ايضا منطبقا على المطلوب
كانطباق كل من تلك الحصولات عليه والمفروض ان حصول الجميع
المنطبق على المامور به في الامر وبداعيه فيتصف بالوجوب
ويكون امتثالا للامر اذ المعتبر في الامتثال امران احدهما

سيد حسن البجنوردي

انطباق الفرد المأخوذ به على المأمور به وصدقه عليه وقوعه على الامر به كما
تاتي وقوعه على الامر به والمفروض تحقق كلمها في المقام
بالنسبة الى الجميع فيكون ممتثلا للمأمور به ومستحقا بالوجوب
هذا بخلاف القول بالمرة اذ المطلوب على هذا القول كما عرفت انما هو الفرد
الواحد من الطبيعة فيكون المنطبق على المأمور به هو كل واحد من الافراد
الحاصلة دفعة دون الجميع الغير الصادق عليه فيكون المثاب بالوجوب
والامتثال احد تلك الافراد على البدل دون معين منها الثالث
الكلام في الانطباق على المأمور به ووقوعها على الامر به اعني
الاجزاء لعدم انطباقه على المأمور به فانقلت مقتضى ما ذكرت ان
للمأمور به على القول بالمرة المشترك فرادى منطبقا عليه بخلاف القول
بالمرة لانحصار افراده حينئذ في الاحاد وذلك لما يوجب تقييد الجميع
على الاول فكونه امتثالا واجبا بالنسبة المأمور به حينئذ اليه بخلاف
الكل في الاحاد كما لا يخفى ذلك فواحد من الاحاد على القول
بالمرة والوصف فيها واحد وهو ما وصدق المأمور به على جميع
الافراد قلنا ما عنينا بالتقاء الجميع بالاشتمال والوجوب
تعيين الاشتمال فيه بل المقصود انه كل واحد من الاحاد صالح
للاتصاف بهما بمعنى ان للآمر ان يكتسب من المكلف عن المأمور به

بجميع الاحاد ويثيبه عليه لانطباقه عليه ووقوعه على الامر به اعني كما
انه يكتسب واحدا من احاد هذا الجميع بخلاف القول بالمرة فان مورد
الاثاب عليه منحصر في الاحاد لعدم انطباق الجميع حينئذ عليه وان
كان واحدا من الامر فالمحتسب عن المأمور به عليه مردد بين الاحاد
فقط وعلى القول الاخير منها والجميع فيظهر الثمرة بينهما فيما مست
الحاجة الى تعيينه كما لو نذر به عند الاتيان به منفردا فيتمثل
الامر على القول بالتخيير بينه وبين الجميع حقيقة لا التخيير بين فعل
الزائد وتركه لا البدل فمن هنا يظهر اتصافه بالزيادة امكان اتصاف
الزائد بالوجوب اذ المعنى لوجوب ما يجوز تركه لا الى بدل وكيف كان
فقد انتفاء الثمرة بين القولين على تقدير الاتيان بالافراد متدرجة
منافية لابتنائها على جواز التخيير العقلي بين الاقل والاكثر كما في
الشرع على الاظهر وقد عرفت منافيه واما على تقدير الاتيان بها دفعة
فالظاهر ظهور الثمرة بينهما ح ويمكن تقريرها على وجهين احدهما
انه على القول بالمرة يتحصر مصاديق المأمور به المنطبقة عليه في احاد
الافراد المتحققة دفعة لما عرفت من ان المطلوب على هذا القول الفرد
الواحد او الجامع الواحد للطبيعة وكيف كان فالمنطبق على المأمور
به على هذا القول انما هو كل واحد من احاد تلك الافراد المتحققة

رفعة فان كلا منها يصدق عليها انه فرد واحد للطبيعة الواردة عليها
الامر وانه وجود واحد للطبيعة دون المجموع منها ايضا لعدم صدق المامور
عليه ح فانه على الافراد المتعددة والوجودات كذلك فلا يمكن صدق
ممن يقول بتعلق الاوامر بالافراد الواحد او الوجود الواحد للطبيعة عليه واما على القول بالقدر المشترك
بالطبايع او بالافراد فكما فالمجموع ايضا فرد اخر للمامور به ومنطبق عليه اذ عليه يكون المامور به
مرادفا من يقول بالاتيان (عبارة ما) على حصول الطبيعة او حصول ما ينطبق عليها من دون تقييد
المطلب انما هو الامر للمطبق) على حصول الطبيعة او حصول ما ينطبق عليها من دون تقييد
على الطبيعة من دون اعتبار بالوحدة ولا ريب انه يصدق كل من هذين على المجموع ايضا لكثرة
وحدة فيه ضمنية لكل من تلك كل واحد من احاد الحصولات للوجودات فان مجموعها ايضا نوع
الافراد منطبق على المامور به حصول الطبيعة او ما انطبق عليها ح فلما كان المفروض تحقق تلك
على القولين هذين لانه يصدق المصاديق المتكثرة ح في الانطباق على المامور به رفعة فكل منها
على كل منها انه حصول للطبيعة صح للاقتضاء بوجوب والامتثال بتحقق ما اعتبر في حصول الاول
وجودها او حصول ما ينطبق) ح كل منها اذ المفروض صدقا المامور به على المجموع عاد كواد ووقوع
عليها الا انه يزيد افراد المامور ح المجموع على الامر وبداعيه فكل منها صالح لان يحتسبه الآمر عما امر
به ح على القول به لانه الامر وبداعيه لكن لما كان المحسوب الفعل عنه ح احد الامور
التكرارية واحد وهو المجموع ايضا المنطبقة عليه فيتردد هو بين احاد تلك الافراد المتحققة في ضمنه
على القول بالقدر المشترك فيظهر الثمرة بينها عملا فيما اذا ترتب على المحسوب الواقع

حكم فاصبح على السعيد بالعودة ان على بها فاستبان المقام فاطراحها مخيرة
في الاخذ على القول بالقدر المشترك وتقيم المجموع على القول الاخر هذا وتامل
وتانيها انه بعد ما تقرر انه على القول بالقدر المشترك يكون المجموع ح الاحاد
المتحققة رفعة ايضا فرد اللمامور به ومنطبقا عليه فنقول انه كلما كان
المامور به افرادا من حيث الاقل والاكثر فالطريقة المقررة في العرف في باب
الاطاعة والامتثال في ذلك فيما اذا ثبت من قصد الامر جواز قصد الزائد
في ضمن قطع النظر عن هذا الامر ان المامور له اقل يتحقق بالاقل فيحتسب منه
فلك ح وفيما انه اتى بما امر به وامتثله فيقوم الوجوب به وله ان
ياتي بالاكثر وهو الاقل متضمنا الزائد فالمحتسب منه ح المامور به ح
انما هو هذا المجموع لا مجرد ممن المامور به المتحقق بالاقل الموجود في ضمنه
بعين ان الامر ح يحتسب هذا المجموع عما امر به ويقبله عنه من دون
نظر الى الاقل الموجود في ضمنه مع انه مصداق للمامور به فالوجوب
ح قائم بخصوص المجموع من حيث المجموع الاثر انه لو امر مولى عبده
باحضار الماء فاتى بقدح مملوء منه بحيث يزيد عن اقل ما يوزن به
حاجة المولى فالوقوف يكون بكون الاتيان به بهذا القدح الزائد
على قدر الحاجة امتثالا واطاعة للامر ومنطبقا على المامور فيقولون
ان ما امره مولاه فقد اتى به لا يقال ان ذلك لعلم بحصول

الاستثناء بالاقل الموجود في ضمن الكل لانا نرى ان المولى لو اراد التجزية
واخذ الاقل ورد الزيادة معللا بان المجموع ليس ما امرت به لقبح العقلا
وينبهونه لا الخبز وهكذا كو امره بالمشي مثلا او بمسح شيء او
مسح باكثر مما تحقق به مسمى المشي والمسح وليس ذلك كله الا لكون
الاكثر استثنالا للمامور به فتحقق عن ذلك كله ان كلما اوجده المامور و
اتى به حتى وجود الامر من مصاديق المامور به فالاستثناء قائم بها اتى
فان كان هو الاقل وجده فهو قائم به وان كان الاكثر فهو قائم بالمجموع
لا الاقل الموجود في ضمنه او المردد بينهما والشاهد في ذلك ان امتثال
الامر انما هو بايجاد المامور به حتى الامر في زمانه فان اقتضى الاقل
فايجاده انما هو به فيتم الوجوب به وان تقدير وضم اليه الزائد فلا يعد
الاقل في عرفا ايجاد المامور به بل المعدود انما هو المجموع من حيث المجموع
لا غير فلذا يقوم به الاستثناء والوجوب دون الاقل الموجود في ضمنه
وانكان بحسب الدقة مصداقا للمامور به فافهم جيدا وكيف كان
فقد ظهر انه على القول بالقدر المشترك في الصورة المفروضة فالاستثناء
قائم بالمجموع معنى غير حاجة الامر في دفعة وغيرها فهو المحصل
واما على القول الاخر فلا يمكن قيامه به بل بما هو الاقل الجمعي
ويحتاج التعيين المعين وهذا هو الذي ينفي التصديق به

مقام

مقام الثمرة واما الوجه الاول فقد ظهر ضعفه ذلك ومما حققنا
ظهر ايضا محل القول في التخيير الشرعي بين الاقل والاكثر وانه جار نظرا
بخلاف العقلي كما مر المقام فان الحق كما عرفت التفصيل بين صورة
الاتيان بالاكثر دفعة بعض دفعة اخرانها فيجوز اذا احرز تمام الملاك في
جواز فعل اصل الزيادة وصورة الاتيان به متدرجا الاجزاء فيمتنع نعم
ثم انه قد يقع الثمرة بين القولين في الصورة المذكورة وهي الاتيان
باجزاء مجتمعة دفعة انه على القول بالجزء حيث ان المراد بها الفرد الواحد
اللابشرط يقوم الوجوب بالاستثناء بها دكما من غير تعيين ولو اجتمع به
تخرج بالقوة وان قلنا باعتبارها في متن المقام واما على القول
بالقدر المشترك فيبقى الاستثناء في المجموع ويكون المتصف بالوجوب
المجموع دون احدها وذلك لان القدر المشترك حيث يكون متعلقا
للامر فهو انما يعتبر على وجه لا يصدق على الاقل الموجود في ضمن
الكل المتحقق دفعة بل الذي يصدق عليه انما هو الاقل منفردا و
مجموع الاكثر المشتمل عليه وعلى غيره المتحقق دفعة ويعبر بانه
اخر انه اعتبر على وجه يكون افراده متمايزة في الخارج بالافراد في
غير بعض ان كل ما حصل منه في الخارج دفعة مع عدم انضمام
فردا فرده فهو فرد له وان انضم الى غيره فيخرج عن كونه فردا

على ما مر

ويكون الفرد ح هو المجموع منه ومن غيره المتحقق فقط فضمير صدقه على
الفرد الواحد فيما اذا وجد بدون انضمام فرد اخر او افراد اليه متحققة
معه متحقق للامطلق وكذا يكون فرد المجموع في اثنين متحققين وفقد شرط
ان لا يكون معهما ثالث وثلثة اذا تحققت متحققة بشرط ان لا يكون معها
رابع وار بعة اذا لم يكن معها خامس وهكذا ففي هذا اذا اتى المكلف
باوراد متحققة وفقد المامور به ح هو المجموع لا غير بحيث لا يصدق
على شيء من الاحاد الموجودة في ضمنه فاذا اخل بفرد ح في المجموع
فهو في متحقق المجموع فيكون هو المتصف اي حين وجود المتحقق للاشتمال
وفي شيء من الاحاد الموجودة في ضمنه هذا وضمير ان الاعتماد
على الوجه المذكور وان كان ممكنا الا انه لا دليل عليه بل الظاهر
من الامر المتعلق بطبيعة ان المطلوب هي الطبيعة لا شرط ولا بشرط
وصدقها على كل من الاحاد مطلقا وجودها في ضمنها والمجموع من الاحاد
وصورة الاتيان بها مجتمعة ليس فردا اخر لها مقابل الاحاد بل هو
نفس تلك الاحاد بنحو من انواع ايجاد الطبيعة كما
اشرنا اليه انفا فان قلت انه فرد من ايجاد الطبيعة كما ذكرنا
سابقا لان الطبيعة فان الطبيعة ايضا مفهوم كلي له افراد منها
ايجادها باوراد مجتمعة وكيف كان فالتحقيق ما منا وحاصله

ايجاد ٢ ح

ان المشتق الامر عبارة ح ايجاد المامور به بداعي الامر في حال الامر
ولا يجاده اتحاء الاول ايجاده بايجاد فرد واحد منه والثاني
ايجاده بايجاد فردين منه والثالث ايجاده بايجاد ثلثة افراد منه
والرابع ايجاده بايجاد اربعة وهكذا فان كل واحد من تلك المراتب
مصداق للايجاد المامور به ومنطبق عليه مع انه يصدق حقيقة على
كل واحد من الفردين او الافراد في غير القسم الاول ايضا انه فرد المطلوب
هذا لكن لما كان لا يكفي في الاشتغال مجرد ايجاد المامور به كيف كان
بل انما يتحقق اذا كان حين بقاء الامر فكل من الايجاد اذا اضيف
بقائه فيكون هو امتثالا للامر ويقوم به الوجوب وما حكمنا به من
عدم قيام الاشتغال بغير الفرد الاول في صور ايجاد افراد متعددة متدرجا
ليس لاجل عدم كون الاتيان باوراد منه متدرجا من اتحاء ايجاده
ومنطبقا عليه بل لاجل عدم وقوعه حين الامر لارتفاعه بالفرد
الاول فلا يتصف المجموع او الافراد المتاخرة بالامتثال والوجوب
لذلك فلو فرض محالا وقوعها ايضا في حال الامر لقام الاشتغال بجميع
بلا ريب وكيف كان فوجه عدم قيام الاشتغال بفرد واحد في صورة
الاتيان باوراد مجتمعة وفقد مع ان كل واحد صالح للاشتغال
بعين ان لو كان حاصلا وحده لا يكفي في ارتفاع الامر ان اشتغال

ارتفاع الامر وحصول الاستثناء الى بعض معين ترجيح بلا مرجح اذ للفرض
وجود كل منها مقارنا لوجود الامر فلا معنى لاستناد الامر الى احد
العلتين الواردتين في مورد واحد دفعة معا كخصوصها والى بعض مردد
لانه لم يكن مشروع عن احد منهما فيكون عبارة عن احدهما فيشتق
استناده الى الجميع والسر في ذلك ان هذا في حيث توارد علل
متعددة دفعة على امور واحد فان وجود كل فرد علة تامة للاستثناء
اذ حصص ما الامر منفردا الكون ح لا يمكن استناد الامر واحد
الاستثناء الى بعض معين والامر مردد بين الجميع ح بمنزلة علة
واحدة فيكون الاثر مستندا الى المجموع ولذا قال احد المحققين
ان العلل المتعددة اذا توارد على امور واحد دفعة فهي علة
واحدة وكيف كان فصلاحية المجموع للاستناد انما هي جهة
صلاحية ابعاضه فاذا عين تلك الابعاض وانما استند الاثر
في المفروض الى المجموع من حيث المجموع لما ذكر فتحقق من ذلك ان
كل ما يبرز من افراد المامور به من المكلف حين بقاء الامر فالعلة
انما هو تمام ما يبرز منه ح ان فردا فردا او فردين فردين او
ثلثة ثلثة وهكذا وان كان مقدار ما قاله ويصدق عليه انه ايجاد
المامور به ولا يعلم ان افضلية احد الافراد المجتمعة في المفروض

لا يمكن كونها مرجحة بحيث يوجب تعيين استناد سقوط الامر الى ذلك
الفرد فان الافضل وغيره من تلك الجهة سواء نعم يمكن ان يكون
مرجحة من حيث اعطاء الثواب بان كان اكثر ذلك الفرد ويعطى الثواب
اكثر مما يعطى على غيره من الافراد هذا كله بناء على القول بالمرة لا الاطر
واما على القول بالتكرار فالامر اصعب لعدم وضوح الفرق بينه وبين القول بالقدر المشترك اذ عليه لا يحصل الاستثناء في
الصورة المفروضة اصلا وليس مبنيا على عدم جواز الاجتماع الامر
والنهي كما زعمه بعضهم بل على جوازه ايضا كذلك اذ المفروض على هذا
القول ان للطلب مقيد بان لا يكون معه غيره وهو لم يحصل بشيء
ان لكن الفرق بين القول بالمرة بشرط لا وبين القول
بالطبيعة من جهة الدلالة على انه لا يجب الا يتان الا بفرد واحد قال
فان المراد من طلب الطبيعة هو ايجادها في الخارج وهو لا يمكن الا
في ضمن الفرد ولا ريب انه يحصل بالاتيان بفرد واحد فيفهم بدلالة
الاشارة انه لا يجب في صورة طلب الماهية الا اتيان فرد واحد منها
فاذا دل لا يتصف بالوجوب الى ان قال والظاهر عدم الفرق بين الافراد
الافراد في الوجود وبين اجتماعها في عدم مدخلية انضمام كل
منها بالاخر في حصول الغرض الا ان يحمل به تركيب حقيقي

انه لا معنى لدعوى
دلالة الا
على القول بالمرة بهذا المعنى
على حرمة غير الفرد الواحد
لان الامر ح فوقه
فولك اريد منك فردا
واحدا لا يكون معه غيره
فمقول لا انه لا معنى
لذلك لرجوعه اما الى
او الوصف ولا يعقل
من مفهومهما واما انتاج
انه على تسليم المفهوم فلا
ريب انه رفع للمنطوق فاذا
فرض هو الوجوب فيكون
مفهومه
عدم لا الحرمة
فافهم جيدا

يجب التعاير انتهى موضع الحاجة من كلامه ولا يخفى ما في دعواه
الدلالة الاشارة المذكورة فلانا لا نفهم تلك الدلالة بعد فرض
ان النظر والامر لا يفي الماهية واما في نفس الفرق بين الايتان
بالافراد مجتمعة وبين الايتان بها متدرجة فلما عرفت من ان عدم
استثناء الاستثناء والوجوب الى غير الكفر الاول في الثاني لسقوط
الامر بمي الايتان بذلك الكفر بخلاف الاول وقد عرفت انه اذا
لم يمكن مجتمعة فعلى القول بتطبيقه فالاستثناء بالجميع وليس ذلك
مبنيا على كون الجميع فردا آخر للماهية كما تخيله قده بل نقول ح
ان الموجود افراد متعددة منها ويصدق ح على كل واحد انه
تلك الماهية لكن اتصاف المجموع من حيث المجموع دون بعض
من جهة ما عرفت في كون ذلك من باب تواردها على متعددة
على مورد واحد دفعة فافهم وتنبه له وقد عرفت انه لا ثمرة
بين المرة بحلا الاحتمالين فيما في كون المراد بها هو الاشتراط
او شرطا ولا بين القول بالكفر المشترك في صورة الايتان
بالافراد المتعددة متدرجة من جهة حصول الاستثناء الكفر والا
بعض سقوط الامر به بعض انه على القولين يرتفع العقاب عن
المكلف بالكفر الاول وانه لا اثر بتحريك ح من قبل الآمر

بقي فروع

بالنسبة الى المكلف ثم انه اذا فرض ان الفور للمتاخر افضل من المبادر به
اولا فورا لا مر بحيث لو كان ايتانه به اولا اعظم الثواب عليه اكثر مما
اعطى على المبادر به الذي هو اول منه فهل يقصر جواز الايتان
ح بعنوان كونه هو المامور به الواجب مع قيام دليل من الخارج على جواز
ذلك ومشروعيته مع ان المفروض عدم الامر الاول ح بعض البعث والتحريك
الاولي اولا فلا بد ح من التماس دليل من ذلك الدليل ان امكن حمله على كون
الايتان به مطلوبا مستقلا او بغيره من المحامد والا فيطرح لما نفسه للعقل
مثلا اذا صلى المكلف منفردا فلا ريب انه يرتفع بها استحقاق العقاب
على ترك الصلوة ثم قامت جماعة وفرضنا ان الدليل الخارجي دل
على جواز قطع تلك الصلوة ايضا بالجماعة على انها تلك الصلوة فهل
يتصور جواز الايتان بها ح على انها الواجبة عليه اولا بد لا بد من
فعلها ح بعنوان كونها فعلا مغايرا لما قد امر به نقع بعض عدم ملاحظة
كونه هو المعذب اذ ليس الواجب عليه حسب الظاهر امكانه فاذا
استحقاق العقاب وان كان يرتفع بالكفر الاول الماخوذ اولا
يقينا الا انه يمكن توقف حصول الغرض به متوقفا على عدم ايتان
المكلف بالكفر الاخضر بعده بان يكون بحيث لو اقتصر المكلف عليه
لاكتفى الآمر به وان لم يقتصر عليه واتى بالاخضر بعده فيقوم الغرض

اعلم ان ما ذكرناه من ان الاتيان بالكفر الاول
يسقط الامر بالكفر الثاني انما هو اذا كان
الاتيان بالاول بقصد امتثال الامر المتعلق
به وان لم يقصد به ذلك فلا يسقط الامر
الثاني كما سيأتي في الاشارة الى الوجه في
عدم الاجزاء في نظير المقام

به ويكون هو المحسوب عن المأمور به ويثاب عليه دونه فيكون المكلف
اتيا بذلك الواجب ايضا فان فعله الا فضل عن فعله الا نقص على انه ذلك الواجب
فيتحقق به ذلك الواجب ايضا فيكون هذا امتثالا للامر السابق
بعين موافقة الغرض المقصود منه وكفيله وان شئت قلت
ان امتثال كل امر عبارة عن الاتيان بالمطلوب منه حالكونه مطلوبا
وبعبارة اوفى فارسية امتثال هر امرى عبارت است از
اوردن آنچه كه خواهش مولا باشد در اين لمدر رعاية خواهش
او ومفروض آنيست كه در صورتيكه توقف داشته باشد اكتفا
مولا بفرد ادون بدل اختصار بر او تا اخر وقت فعل بحيثيت كه
هرگاه بداند يا احتمال دهد انكه مكلف اتيان بفرد افضل
ميكند نيز در وقت پس خواهش مولى مرتفع شده است تا اخر
وقت اگرچه بعصيان وتحريك او مرتفع است ومى تواند عتاب كند
عبد را بعد از اتيان بفرد ادون پس هرگاه فرض شد بقاء خواهش
او تا اخر وقت ومكلف اتيان بفرد افضل نيز كرد پس اتيان
كرده است بخواهش مولا در حالة بقاء خواهش ومنطبق
ميشود اين فرد افضل بان چيزى كه مامور به بود كه حقيقة
مكلف در اين هنگام همان چيز را اورده كه مولى امر باو كرده بود

واز روى ان امر اورده بجهة انكه اورد از او فرد افضل را در اين
هنگام از روى خواهش است كه در امر اول بود وهست وحقيقة
امتثال نيست الا اورد از روى فعل از روى ان امر در رعاية او در
حد بقا، ان امر فى الجملة اگرچه بجميع اثارش نباشد وشكى نيست انكه
از امر در صورت مفروضة ببعض اثارش كه خواهش باشد مرتفع بعضى
از اثار او است كه استحقاق عقاب باشد اياى بيند هرگاه مولا از
عبدش اب طلب كند در وقت موسع كه سه اورد از دو فرد يا از زيد
از او اراده كند در حالتى كه اراده داشته باشد وعبد او لا قدح از اب در يا
اورد ومولا احتمالى بدهد يا يقينى داشته باشد كه عبد بعد از اين
تا اخر زمان مقرر قدرت بر اب فرات مى اورد وخواهش او
باب فرات بيشتر است از اب دريا از اينجهة تاخير انداخت اب را
اب را يا انكه اين احتمال هم نمى داد يا انكه غفلت كرد لكن سبب مانع
خارجى اب را كه ورد تا عبد قدح اب فرات اورد از اب انكه
فهميد انكه ميل مولا باب فرات بيشتر است وهنوز ميلش وخواهشش
باقى است پس شكى نيست كه گفته ميشود كه عبد در اين هنگام باز
اطاعة واستثناء مولا كرده است وخواسته او را اورده است
وصحيح نيست انكه گفته شود در اين هنگام كه مولا اين تواب خواسته

بود اورد پس چرا دیگر باین باب را اورد بلکه استحقاق مدح و ثنا را
دارد بجهة انکه ثواب موقوف بنیت بر بقاء بعث و تحریک صحیح
بلکه کفایت میکند در او بقاء بعض آثار او که خواهش باشد بلکه
منظر عرفی باید تواب در این احکام بعیز باشد از صور ترک در گاه
ابتداء فرد افضل را اورده بود بجهة اورد نش فرد افضل را
در اینجا حکام بسیط مجرد و حرف تحضیض محسوب حالت باقدرت
او بر ترک بجهة انکه مفروض اینجاست که استحقاق عقاب نبود
اول نفع ندارد پس باکی ندارد بعد از ترک فرد افضل پس اورد ش
او را نیست الا بجهة حرف تحضیض محسوب او و این حکم بنده نکی
و اطاعت است ما عبدناک خوفا من نارک و لا طمعا
فی جنتک بل وجدناک اهلا للعبادة فعبدناک
و بالجمله در وقتی که فرض شد که هنوز مولی فرد اول را کار نبرده است
و فرض افضل در اینهنگام حاصل شد پس با فرد اول در جهة تحصیل
غرض در عرض واحد میشود بلکه باین نحو اکمل است پس التیان بفرد
باحث با زواجد و اعطاء ثواب و از اینجا ظاهر میشود که در گاه
فرد ثانی مساوی با اول لکن هنوز غرض بفرد اول حاصل نشده
بجهة مانع ضارب پس او با اول در عرض واحد میشوند در این
هنگام

هنگام و تحصیل غرض در ترجیح بنیت از میان اول را و در اینجا
و از میان آمر است که هر کدام که خواهد اختیار کند از مامور به
لکن این اختیار در شرعیات منتفی است و کیف کان فاذا تحقق
عجز ترتب الاکتفاء فی الفرض باحد الاول الاداء مع الافتقار
علیه ای افتقار المکلف المامور علیه و انه مع اختیار الایجاد الافضل
یبقی حسب المولی الیه الی اخر الوقت و انه یکون الاتیان بالافضل
ح اتیانا لذلک الواجب فی جهة الامر المتعلق به فیکون امتثالا
بالمعنی الذی عرفت و صدق ذلک انه بعد ثبوت امکان بقاء طلب المولی
بالمعنی الذی عرفت و صدق المعبر عنه بالفارسیة بانخواهش فی الفعل المامور
به بالنسبة لافراده الافضل و انتظاره الی اخر الوقت فیکون الاتیان
به اتیانا بذلک المامور به و امتثالا لامره بالمعنی الذی عرفت
فیجوز الامتثال بهذا المعنی عقیب الامتثال الاول و المنع انما هو
بسقوط تحقق الامتثال عقیب ما یکون فی نسخه بان یکون کلما هما بمعنی
الامر او حصول الغرض و اما اذا اختلفا کما فی المفروض فیجوز ان
الاول بمعنا بالمعنی الاول و الثانی بمعنا بالمعنی الثانی فلا و کیف
کان فاذا جاز ذلک و امکن فیجوز للمکلف الاتیان بالافضل
ثانیا بعنوان کونه هو الواجب اذا قام دلیل شرعی علیه و انما

قيد نا بقيام الدليل الشرعي عليه اذ لولاه لعلم بقاء الطلب بتعين المتقدم
ويحتمل حصول الفرض بالاول اذ لا ملازمة بين الافضلية وبين تعين
الفرض عليه لاحراز الوقت بل يمكن الاكتفاء بالاول بل ربما يعلم
ح بالاكتفاء به بالاول لعدم البيان فلا يبقى عند الاتيان
بالافضل طلب بالمتقدم وكيف فلا بد للمكلف من احراز
ذلك الطلب واذا لم يحرز بعد العلم بحصول الاول الادون
حتى يجوز له الاتيان على الوجه المذكور والا كان تشريعا واجراء
لا يكون الا بدليل شرعي قائم عليه ويظهر الثمرة
فيما اذا ورد دليل شرعي يدل عليه فان قلنا بالامكان وجب
الاخذ به والحكم بمقتضاه والا فيئول الى غير هذا المعنى ان امكن
والا فيطرح لمخالفته للقعدة ومن هذا الباب الاخبار الواردة
في استحباب اعادة صلوة صليها منفردا جماعة اذا اقيمت
للجماعة بعد ما صلى منفردا منها رواية عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة
ايجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم بل هو افضل فانها
ظاهرة بل صريحة في جواز الاتيان بالفرد الافضل وهو الصلوة
جماعة بعد اتيان الادون على انه هو الواجب المامور به اولا

فتامل

فان الاعادة حقيقة في ذلك وطاهرة فيه او صريحة وصحيحا
رواية ابن بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اصلي ثم ادخل المسجد فتقام الصلوة وقد صليت
فقال صل معهم يختار الله تعالى احبهما اليه وعن سهل ابن زياد
مثلها وصحيحا رواية ابن ابي عمير عن حفص ابن البختري عن ابي عبد الله
عليه السلام في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال
يصلي معهم ويجعلها الفريضة وعن هشام ابن سالم عن ابي عبد الله
عليه السلام مثلها فان قوله عليه السلام يختار الله احبها اليه صريح
في اصحاب الافضل الماتي به ثانيا عن المامور به بل في تعيين
اتيانه به فالاتيان به اتيان بذلك المامور به من جهة ذلك
الامر الاول المتعلق به وكذا قوله ويجعلها الفريضة فان
المقصود انه يجعلها تلك الفريضة التي فرضت عليه واتى بها
على انها هي واللام في الفريضة للعهد لا انه يحدث ذلك ونفرضه
مستقلا ضرورة عدم وجوب مستحب فان قلت انه اذا كان
مستحبا فكيف يجوز جعله تلك الفريضة فانه على تقديره متضمن
لانقلاب ذلك بوجوب والمندوب جعلنا موضوع الاجتناب
هنا انما هو امتثال ذلك الامر الاول والاتيان بالفرد الافضل من جهته

والوجوب ماخوذ فى متعلق الامر المشتمل على وصف العقدية والوصفية
وبعبارة اخرى موضوع الامر الثانى الذى انما هو امتثال الامر
الاول الوجوب بايجاد العقد الافضل بوصف انه هو الواجب
فاندفع التنافى من وجهين احدهما اختلاف الوجوب والاستحباب
بحسب الموضوع والمتعلق وثانيهما ان الوجوب الماخوذ ههنا
هو الوصف لا الفاعل والاول لا يستدعى بقاء الامر فعلا بخلاف
الثانى وكذا من الوجهين الكافى فى رفع التنافى المذكور اعتبار
الوجوب الوصفى ههنا بمعنى اتيان العقد ثانيا على انه هو الواجب الخ
سقوط الوجوب عنه بالعقد نظرا اعتباره فى الصلوة المعادة
استحبابا قال ايام ظله حكموا بان من صلى يستحب اعادة فعد ايضا
قلت لعله من باب الاحتياط لاحتمال خلل فيما فعله اولا وحتى لا
بد قالوا به مطلقا حتى فى صورة القطع بصحة ما فعله اولا قالوا باستحباب
الاعادة ثانيا يعنى فعله اولا ولم يخصصوا بما اذا كان قد فعل
الاول على بعض الامور المعتبرة فيه بالاصل بدون صورة القطع
اقول والظاهر ان فى هذا الكلام ايضا طائفة من الاخبار دالة عليه
والظاهر انها دالة على استحباب الاعادة للمكلف الاتيان بما يزيد من
دفعة افضل من الاتيان بالمامور به مرة واحدة فيكون من قبيل

الاقل

الاقل والاكثر الذى هو الافضل من الاقل فان الامر وان كان يسقط
بالاول لكن الامتثال بالجزء المتقدم يقوم بالجميع لكونه افضل من
الاول وحينئذ فنقول انه على تقدير عدم امكان ما قد مناه قد ذكرنا انه
لابد اولا من التاويل فى مثل هذه الاخبار ان امكن والا فالاطراح
وعلى جملة المحامد فيها بعد اظهر مما بعد تعذر حملها على ظاهرها ان يقال
المراد بها استحباب العقد فقط فخرج عن الخلاف فى اتيانه الى انه هو
الواجب اولا وبعبارة اخرى ان العقد قبل اعادة الاول كان
واجبا وبعده خرج عن كونه وصار حكمه دافعا الاستحباب مستقلا فهو
فى وقت له حكم فى عرض حكمه فى وقت آخر لا فى طوله بان يكون موضوع
احدهما ملحوظا فيه الآخر وانما اطلق لفظ الاعادة تعريفا وتخصيصا
للمامور به فى الآن الثانى بالامر الذى فانه عين المامور به اولا
وكيف قوله ع وكفاها الخ نص فى معنى انها تقع مثلها هذا
ثم ان هذا الذى ذكرناه ليس من التفرات بين القول بالطبيعة وبين
القول بالمرة بل من معنيها الجريانه على كلا تقدير وقول اما على القول
بالطبيعة فواضح واما على القول بالمرة لانه بشرط فكذلك واما
عليها بشرط لا فيفرض الكلام فيما اذا اتى بالعقد الثانى منفردا
عن غيره فافهم وتامل جيدا السادس اختلفوا فى دلالة

النهي على التكرار على اقول على ورودها قولان احدهما دلالته عليه بطريق
وثانيهما عدم دلالته عليه وبرادهم بالتكرار هو الدوام كما هو المصرح به في كلامهم
لا مجرد مسمى التكرار كما هو المعتمد الاصطياد في كلام القائلين به في الامر
بتقريب انه يمكن النزاع فيها على احد وجهين في كلام القائلين به في الامر
بتقريب انه يمكن النزاع فيها على احد وجهين في كلام القائلين به في الامر
فيكون الكلام في وضع صيغة النهي فالقائل بدلالته على الدوام يدعي وضعها لخصوص ذلك
والنافي لها يدعي وضعها كذلك وجعلها للاعم او مشتركا بين الدوام
والمرة او الخصوص والمرة ويمكن ان يكون في الدلالة الالتزامية بمعنى
انهم بعد الاتفاق على وضع صيغة النهي لطلب ترك الطبيعة اختلفوا
في ان ذلك هل يستلزم الدوام او لا فيكون النزاع حينئذ راجعا الى ان الطبيعة
الماخوذة في النهي هل هي اخذت على وجه لا يصدق تركها الا بترك
جميع افرادها المتشخصة بغير الزمان والمتشخصة به فيكون طلب تركها
دالا بالدلالة الالتزامية العقلية على ارادة الدوام حيث انه يفعلها
في كل آن وزمان فرد من افرادها او انها اخذت على وجه يصدق تركها
بترك بعض افرادها فعلى هذا لا يقتضي النهي العموم بالنسبة الى جميع الافراد
في زمان المتشخصة بغير الزمان فضلا عن اقتضائه العموم بالنسبة
بالنسبة الى الافراد المتشخصة به وعلى الثاني يمكن ان يكون النزاع
في وضع المادة المعروضة للنهي بان يكون الخلاف في انها هل وضعت

للطبيعة

للطبيعة مع اعتبار كل من الوجه الاول او على الوجه الثاني وكيف كان
فعلى هذا لا يقتضي النزاع بصيغة النهي بل يجري في كل طلب متعلق بترك
الطبيعة سواء كان بصيغة النهي او بصيغة الامر كاترك الزنا او بمادة
النهي كقولك نهيتك او انهيتك عن الزنا او انت منهي عنه او بغير مادته
كما في الاجارة والطلب المتعلقين بترك الطبيعة كاريد او اطلب منك
ترك الزنا او بمادة الامر كامرك بترك الزنا او انت مامور بتركه وهكذا
ويمكن ان يكون النزاع في النهي بصيغة النهي لكن يكون النزاع في اقتضاء
هذا النهي للدوام وعدمه في الاعم من اقتضاء الصيغة ضمنا للقائل
بدوام الاستناد الى حكم واحدة من جهة المادة والهيئة وعلى المانع
ابطال الدلالة من كلتا الجهتين الظاهر من بعض المتاخرين كالمحقق
القمي قدس سره ذلك حيث انه اجاب عن القائل بالدوام بابطال الدلالة من
كلتا الجهتين ولم يتعرض عما ذكرناه وكيف كان فتحرير محل النزاع
بينهم ليس مهما لنا وانما المهم تحقيق الحق واختيار ما ينبغي ان يقال
على كل من المذهبين فنقول الحق عدم دلالة صيغة النهي الا على مجرد
طلب ترك الطبيعة كما في صيغة الامر فيرد في النقض لها ليان الدوام
والمرة وهذا لا ينبغي ان يشك فيه بعد ما ذكرنا فاذا اخر للكلام
في تحقيق الحق في المادة الموضعة لها فنقول ينبغي ان نقرض الكلام

فيها اولاً بالنسبة الى افراد الطبيعة الغير المتخصصة بزمان فان الحاصل فيها
اظهر ضعف ظهور ما فيها فظهر في الافراد المتخصصة بزمان لعدم الفرق
فاعلم انه يمكن دعوى كون الطبيعة المأخوذة في متعلق النهي على
وجه لا يصدق تركها الا بترك جميع افرادها نظراً الى ما تقطع به من
ان وجه اعتبار الطبيعة في النهي متحد لوجه اعتباره في الامر فبأي وجه
اخذت هناك فهي مأخوذة على ذلك الوجه هنا ولا ريب انها هناك
انما اخذت على وجه لا يصدق تركها الا بترك جميع الافراد وذلك
للاتفاق هناك على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد العام اعني
ترك المأمور به ويستلزمه ولولا اعتبار الطبيعة في متعلق الامر
على هذا الوجه لما تم الاستدلال لتوقفه على فرض التناقض بين الفعل
والترك بالنسبة الى الطبيعة ليستلزم عقلاً من الامر بفعلها النهي
عن تركها والا فلو فرض كون الطبيعة هناك بحيث يصدق تركها
بترك بعض الافراد فلا تناقض بين وجوده وعدمها حتى لا يبقى
فعلها وتركها فلا يستلزم طلب فعلها النهي عن تركها فاذا ثبت
بذلك كونها مأخوذة على ذلك الوجه ثبت كونها كذلك في المقام
فتم المطلوب وحاصل ذلك الوجه ان الطبيعة انما اعتبرت وصرايتها
غير ملحوظ فيها التكثر ولا ريب ان الامر الوصراخ لا ينتفي الا

بانتفاء جميع مصاديقه حتى الاحاد اذ بوجود واحد منها ولو كان احد
وصفيه مع انتفاء غيره من الافراد يصدق وجود ذلك الامر الوصراخ
لوجوده في ضمنه وعدم صدق انتفائه بانتفاء سائر الافراد لان
بانتفائها لم ينتف الامر الوصراخ فان المنتفي تكثر افراده و
هو غير ملحوظ فيه وحقيقة ذلك الوجه ان تعتبر الماهية المدلول
عليها بالمادة المعروضة للنهي متحدة ومتفرقة وحدتها ومجردة
عن ملاحظة الافراد فلذا لا يجوز فيها اجتماع النقيضين بان يقال هي
موجودة ومعدومة لاتحاد موضوع القضيتين وارتفاع التناقض
فلا يصدق انتفائها الا بانتفاء جميع الافراد اذ مع وجود واحد منها
فتلك الحقيقة المتحدة متحققة وموجودة يقيناً فلا يمكن ان يقال ان
تلك الطبيعة معدومة واما الوجه الآخر فحقيقته ان تعتبر
الطبيعة على وجه غير ملحوظ فيه الاتحاد والتكثر لا بحيث تكون الطبيعة
على هذا الوجه صالحة لطريان كل من القيدين عليه وكذا التقييد
بالوجود والعدم معاً وذلك لعدم اقتضائها شيئاً من هذه الامور
صالحة لكل منها فيصدق وجودها بوجود فرد واحد وعدمها
بعدم بعض افرادها فيصدق عليها في آن واحد انها موجودة ومعدومة
اذا كان بعض افرادها موجوداً وبعضها معدوماً في ذلك الآن

ان يوضع الطبيعة المرادة بمادة المتعلقة للنهي عبارة عن نفس حقيقة
الشيء الغير المقتضية لشيء من الطوارئ واللواحق والقيود مطلقا
من حيث الحالات والازمان والافراد والقلة والكثرة بل الوجود
والعدم بعض انحائه غير ملحوظ وغير مأخوذ فيها شيء من الطوارئ مطلقا
الصالحة للاعتبار كل واحدة من تلك الطوارئ فيها بعض انحائها لا تنفك
شيئا منها بحيث بأي منها لوحظت واعتبرت فهي لا تخرج عما عليه
ومع ان منها بحيث حقيقة انها اذا يكون تلك الطوارئ من
حالاتها اللاحقة لها واختلاف حالات الشيء لا يخرجه عن كونه هو
ذلك الشيء فهي صادقة على القليل والكثير لكون كل منها حصة
منها وعلى الموجود من افراده وعلى المعدوم منها لذلك اذا فرض
كون شيء فردا منها فذلك الشيء بعينها فهو موجود بصدقها انها
موجودة حقيقة وبانفرادها بصدقها انها معدومة كذلك اذا فرض
ترتب قياس من الشكل الثالث فيقال اي هذا الشيء تلك الماهية
وهذا الشيء موجود فينتج ان تلك الماهية موجودة او يقال في
الكبرى وهذا الشيء معدوم فينتج ان تلك الماهية معدومة مثلا
بعد فرض كون زيد انسانا حقيقة فاذا كان موجودا يقال ان زيدا
انسان وزيد موجود فينتج ان الانسان موجود واذا كان معدوما

يقال

يقال انسان لا وهو معدوم فينتج ان الانسان معدوم فاذا فرض ان فردا
من تلك الماهية موجود وفردا منها معدوم فبصدق في قياس من الشكل
الثالث فينتج انها الان موجودة ومعدومة وكيف كان فلا شبهة
في ان كل حكم ثابت للمقيد ثابت للمطلق لانه عينه حقيقة وبالجملة
اذا اعتبرت الطبيعة المتعلقة للنهي بهذا المعنى فهو لكونه غير مقتض
من الخصوصيات والطوارئ حتى الوجود والعدم فكيف بخصوصية الاوقات
والافراد والحالات والازمان يمكن فيه اجتماع النقيضين اذا كان
بعض افراده موجودا وبعضها معدوما كما عرفت فان اجتماعهما انما يمتنع
اذا كان المورد مقتضيا لاحدهما وكذا يجوز ارتفاعهما عنه اذ المطلوب منه
ليس اصلا اذ المفروض عدم اعتبار شيء منها فيه بل هو امر مشترك بينها
فحقيقة انه ليس بموجود ولا بمعدوم لخروج الوجود والعدم عنه
بهذا حال النقيضين واما الضدان فمحالها بالنسبة اليه اظهر فيجوز
اجتماعه فيه لما مر في وجه اجتماع النقيضين فيه وكذا يجوز ارتفاعهما عنه
بالادلة والملاك توجه ارتفاع النقيضين عنه بما مر في اجتماعهما فيه
ويتضح انه بعد فرض الكلي فرد منه حقيقة هو ذلك الشيء فاذا
فرض وجود فرد منه وانعدام اخر فيصدق عليه باعتبار الفرد
الموجود انه ليس بمعدوم وباعتبار المعدوم انه ليس بموجود فيجري القياس

المتقدم بعينه هنا ايضا فلا حاجة الى فرض عدم وجود شئ منه اصلا
وهذا هو الوجه الوجيه الذي ينبغي الاشارة اليه ولم ار احدا التفت
اليه هذا وافهم واغتنم فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان
اتحاد وجه اعتبار الطبيعة في الامر والنهي مسلم لكن اعتبارها في الاول
على الوجه الاول ثم بدا لك اعتبارها فيه على الكثرة والتفكك
بالاتفاق على استلزام الامر بشئ للنهي عن تركه مغالطة لعدم افادته
لما ذكر فان متعلق النهي الضمني هناك انما هو ترك الفعل المتعلق
للامر لا نفس الفعل والترك المضاف انما يتبع ما اضيف اليه وفي غانب الامر
فان اعتبر الفعل في الامر على وجه يعم جميع افراده الازمانية ويحرم
فيكون الترك ايضا كذلك فيكون المراد بالنهي المنع عن ترك الفعل
بجميع افراده زمانية وغير زمانية وان اعتبر في جانب الامر على وجه
يتحقق امتثال الامر المتعلق به باتيان فرد واحد منه فيكون الترك
ايضا كذلك والامر بشئ انما يستدعي النهي عن تركه على وجه امر به
لا مطلقا فان اتيان شئ انما يقتضي نفي ذلك الشئ على وجه
اعتبر في الايجاب وهذا معنى ما تقرر في دفع التمسك باان
النهي للدوام فيكون الامر كذلك فان النهي الذي للدوام هو النهي المستقل
لا الضمني فانه تابع للامر وكيف كان فالظاهر المتبادر عرفا

من النهي انما هو عموم الترك بالنسبة الى افراد الطبيعة المنهي عنها مطلقا زمانية وغير
زمانية وقد عرفت ان ذلك ليس من جهة اقتضاء الصيغة وظهورها
في ذلك فهل هو من وضع المادة بمعنى انها موضوعة للطبيعة على الوجه
الاول او من جهة شاهد خارجي وقرينة عامة لازمة للفظ في جميع الموارد
على اعتبار الطبيعة على الوجه الاول بمعنى ان معنى المادة ليس الا نفس حقيقة
الفعل بحيث ما عرفت فلا يستدعي النهي عن الطبيعة على هذا الوجه العموم
المذكور وانما قامت قرينة من الخارج على اعتبار زائد في معنى المادة و
اعتبارها على الوجه الاول فيفهم الاستلزام ح كذلك الظاهر
في ورود الامر هو المتاخي فان الظاهر ان مصادر الافعال وضعت
مجردة عن اللواحق والطوارئ اللفظية لحقايق الافعال على الوجه الذي
عرفت كما ان الظاهر في جميع اسماء الاجناس ذلك فانها ايضا موضوعة
كذلك لحقايق معانيها على الوجه المذكور فهذا اللفظ والمصادر وغيرها
من اسماء الاجناس في نظر الواضع لنفس المعنى الملحوظ فيه شئ من الطوارئ
واللواحق وانما الملحوظ نفس اللفظ وذاته بحيث لا ينافي وضعه اعتبار
قيد زائد في حين الوضع او بعده بشئ فلا يتفاوت الحال فيه بالنظر الى وضعه
بهذا الوجه وتقدير يكون استعماله على وجه الحقيقة لصدقه معنى على كل

في حال

من الوجوه كما عرفت فلذا نقول وفاقا لبعض المحققين ان استعمال المطلقات
في المقيدات حقيقة فانها نفس المطلقات فمع هذا فيه النظر الى وضع
المواد فالحق مع من يقول ان النهي كالامر في عدم دلالته الا على طلب ترك
الطبيعة من دون افادة الدوام لعدم استلزام توجه النفي الى المواد
نفي جميع افرادها بل يصدق قولنا اذا تحقق بعض من افراد الضرب
مثلا مع انتفاء الاخران الفرد حينئذ موجود ومعدوم بعنوان الفرد
الذي عرفت وطلب تركه لا يستلزم طلب ترك جميع افراده الغير
الزمانية فضلا عن استلزامه لطلب ترك الزمانية منها الذي هو
معنى الدوام والتكرار لا يقال ان حقيقة الشيء في نفسها
وصدانية وان لم يلحظ وحدانية فالحظ التكثر فيها لا يصح
جعلها موضوعة للمقتضي المشاقضي لانا نقول
انها لو كانت وصدانية لكان اعتبار التكثر فيها منافيا لها
وموجبا لقصدها على الكثير بعد قصدها على الواحد فتكشف ذلك
عن عدم اعتبار الوصدانية فيها ايضا وانها كسائر الطوارئ تطرأ
عليها لا انها ماخوذة فيها خطأ او شرطا فتم بما ذكرنا ما قال بعض
المحققين من المتاخرين بعد اختياره القول بعدم افادة النهي
التكرار وتسليمه ما ذكرنا من حصول الامتثال بترك الطبيعة

في الجملة انما هو بالنسبة الى الازمان والافراد المتقارنة كسائر نظائره
واما الافراد المتمايزة بسائر المشخصات فلا يمكن ترك الزمانية
معينة وترك البعض مع الاخر فلا يحصل الامتثال الا باجل ذلك
الترك فان الطبيعة لم يترك مع ان الامتثال بترك الاخر ممتنع
لعدم المقدورية لان المقدور ما يتاتى من مولاه فيما لا يمكن
تحصيل زمانين في آن واحد لا يمكن ترك احدهما فان اردت الترك
الاخر وبالجملة فلا بد من ترك الطبيعة رأسا فان حينئذ الاوان
ليتحقق الامتثال ولا يحصل الا بترك جميع الافراد انتهى ولا
يخفى ما فيه من الضعف لما تقدم مما قدمناه وفوق ضعفه انه اما
ان يجعل الطبيعة المتعلقة للنهي ماخوذة على الوجه الاول واما ان يجعلها
ماخوذة على الوجه الثاني فعلى الاول فهو وان كان مستقيما بالنسبة
الى الافراد الغير المتشخصة بالزمان الا انه مستلزم للزمانية
منها ايضا فيلزم القول بالدوام مع انه مما لا يقول به ولا
باعتباره على ذلك الوجه ايضا كما هو الظاهر وعلى الثاني
كما هو الظاهر من كلامه بل الصريح فقد عرفت انه لا يقتضي الا ترك
بالنسبة الى الافراد مطلقا من غير فرق بين الزمانية منها وغيرها
وكيف كان فقد علمت انه لا فرق بين الافراد الزمانية

وغيرها الوجه جزمية العموم وعدمه فان ينبغي على الوجه الاول فالعموم ثابت مطلقا
او على الثاني فهو منتف مطلقا من غير فرق اصلا فقد ضعف بقلبه تأمل
فان الطبيعة لم يتركن لما عرفت فحينئذ اذا ينبغي على الوجه الثاني
فترك الطبيعة صادق بترك بعض افرادها والامكان مع وجود بعض
افرادها فتأمل ان قولهم ان الاستثناء يكون الافراد مخ اضعف
من الوجه الاول اما اولا فلان الافعال المنفي عنها لما تحصر في الزمان
الذي لا يمكن ارتكاب فرد من آن واحد بل في غاية الكثرة
واكثرها مما يمكن فيه ذلك كالقتل والغيبة وقتل الغير وسرقته
وشرب الغير مع الغيبة وشتمه ولعنه الى غير ذلك مما يكاد ان لا يخلو الانسان
قتل شخصين في آن واحد فيتحقق قتلان واحد في آنين
وسرقته فيتحقق سرقتان فكانه قدس سره
اعتقد ان المطلق مثل الزنا واما ثانيا فلان الاستثناء يضاد الشيء
لا يخرج ذلك الشيء عن كونه مقدورا بل باقية عليه بعد
بعض مانع فعلا عن الاتيان به ولا شك ان هذا معنى انتفاء
القدرة فافهم فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول
اما الكلام على اعتبار الطبيعة المتعلقة للنهي على الوجه الاول
فيقرر على وجهين او جههما انه لو كان المعتبر في النهي

الطبيعة بحيث يصدق تركها بترك بعض الافراد يلزم عدم الفائدة في النهي
لحصول تركها باعتبار بعض افرادها لا محالة فينكشف ذلك ان المعتبر
بعنوان الاطلاق والوحدانية الذي يدل انتفاء جميع الافراد في
دفع اللغوية بان الترك باعتبار ترك بعض الافراد انما يقع لا على
وجه التعدد فيمكن اعتبار الطبيعة المنهي عنها على الوجه المذكور ليكون
تركها المتحقق بترك بعض الافراد عبادة مدفوع بان الكلام في
النهي المطلق لا فيما علم كونه تعبديا نعم الذي ذكر انما يتم الوجه الاخير
في بعض الموارد وهو ما اذا كان الفعد المنهي عنه مستمرا وبقاء فلا
مدفع حينئذ عن الزام حصول الاستثناء نظرا الى ظاهر المادة بترك
بعض الافراد وبعض الازمان وتأييدا اثبات عموم النهي بدليل
الحكمة وفيه انه على تقدير تماميته لا يجعل اللفظ ظاهرا فيه فما
هذا الا مجاز وليس من الخارج دال على خروج بعض الافراد فيرتفع
به موضوع ذلك الدليل ولا يعقل المعارضة بينه وبين ذلك
العموم المستفاد من دليل الحكمة مع انا نعلم ان النهي ظاهر في
العموم بحيث معارض ما دل على التخصيص والتقييد هذا كله
بالنظر الى بادي الرأي لكن التحقيق ان تعليق النفي الذي
منه النهي على الطبيعة من حيث هي بعض عدم ملاحظة شيء معها

بدل الزام عقلاً عدم جميع افرادها والعاصة الملاحظة اطلاق الطبيعة
وحدها بان يكون ملاحظة نفس الطبيعة مع قطع النظر عن كل القيود
العارضة عليها كما ان تعليق الايجاب عليها على النحو المذكور لا يستلزم
الايجاب فرد واحد بعد ان الذي يتوقف عليه صدق وجود الطبيعة
عقلا ليس الا زيد من ذلك وقد ضيع ذلك ان اعتبار الطبيعة
واخذها سواء في مقام الوضع او الاستعمال بحمد عقلاء ثلثة
اقسام فان المعتبر اما ان يجعلها موضوعا للحكم ومحمولا ايجابيا او سلبيا
فهو اما ان يأخذ نفسها موضوعا لذلك الحكم مع قطع النظر عن
كل القيود الطوارئ عليها حتى تقيدها بالاطلاق والوحدة بعد ان
لا يلاحظ الا نفس الطبيعة او لا وعلى الثاني اما ان يكون الملحوظ
معها وجودا مرة او اكثر او عدمه فيعبر عنها بالاعتبار الاول
بالطبيعة اللابشرط وبالاعتبار الثاني بها بشرط شئ وبالثالث
بها بشرط لا واعتبارها بملاحظة كونها مطلقة ومتحدة واخذ في
الثاني كما ان التحقيق ان اعتبارها على وجه يصدق فيها السلب
والايجاب الجزئيان واخذ فيه ايضا اذ لا تخفى على المتامل انه
لولا اعتبار القيود وتقيدها بها لا يصح صدق السالبة و
الموجبة الجزئيتين فيها عقلا ويكون الحال فيها كالحال في الجزئي

الحقيقي في القضايا الشخصية اذ لو كان المأخوذ الملحوظ من نفس
الطبيعة لاندك الشرط فيها وصدانيتها تتوقف صدق الترك و
الانتفاء فيها اذ عقلا لا يتارك انتفاء جميع افرادها كما سيجئ توضيح
فيما سيق الموجبة الجزئية وصفة الايجاب فقد تشهد لها بملاحظة تقيدها
بها وقد تشهد بعدم ملاحظة غيرها معها واذا كانت مستحيلة معها
فالصحيح لصدق انتفائها عقلا انما هو انتفاء جميع الافراد كما ان
الصحيح لصدق وجودها عقلا انما هو وجود فرد واحد منها بحيث لا
حاجة الى الاشارة منه هذا بخلاف ما اذا اعتبرت بملاحظة تقيدها
بالقيود في حيث الازمنة والامكنة والحالات والافراد لصدق
الانتفاء ح بانتفائها بملاحظة بعض القيود وصدق وجودها
بملاحظة وجود بعضها والكسر فيه اختلاف موضوع القضية الموجبة
والسالبة الجزئيتين وبتقيد القيود فيتقن ان الحرب موجود
في نوع الجمعة ومعدوم في السبت او موجود باعتبار هذا الفرد منه
وهو الضعيف ومعدوم باعتبار فرد آخر منه وهو الحرب الشديد هكذا
فيكون الموضوع في كل واحدة من القضيتين غير الآخر فان
القيود الواردة على الطبيعة الواحدة مكثرة لها من حيث الموضوعية
للحكم هذا في ما هيات كونها مقسما للاعتبارات الثلثة الذي

يعبر بالاطلاق عن الطبيعة بمطلق الطبيعة وبالاشتراط المقسم ايضاً
فهو ليس في اعتبار انتهاء والا لزم ان يكون الاعتبار قسم رابع
الثلاثة بضرورة العقل لانحصاره عقلاً في الثلثة فالمقدم
مثله بل انما هو اعتبار مقسم منتزع عند العقل عن الاعتبارات
الثلثة وليس له وجود وتحقق بدونها بل باحدها فان المقسم على
الاقسام بالعنوان الاجمالي حاك سيدنا الاستاد دام ظله ونعم
ما قال بفارسية اين اعتبار در وعرضت كه عقل انتزاع ميكند
از اعتبارات ثلثة مذكوره كه واقع وحقيقتش از بيرار وليت تا انكه
اين هم يكى از اعتبارات ماهية باشه انتهى فشمر ان المعتبر والملحوظ
في حمل الوضع في المصادر وغيرها من اسماء الاجناس هو
اللفظ والمعنى كليهما انما هو اللفظ والطبيعة الموضوع لها بالاعتبار
الاول قطعاً بداهة اتفاقاً ايضاً عدم ان الواضع لاحظ نفس اللفظ
وذاته مع قطع النظر عن الطوارئ اللفظية من اللام والتنوين وغير
خصوصيات التراكيب ولاحظ نفس المعنى مع قطع النظر عن القيود
والطوارئ المعنوية من حيث الافراد والازمان والحالات
الامكنة فوضع الاول على النحو المذكور للثاني كذلك فلذا
يكون استعمال اللفظ مع القيود اللفظية فيه مع كل واحد من

المعنوية

المعنوية ازالم يرد الخصوصية من اللفظ على وجه التحقيق حيث ان عدم عنايته
لشرط لا يقتضي تعدده بل يجتمع مع الف شرط فلا يقتضي ان الموضوع
هو اللفظ مجرداً عن القيود فاستعماله معها استعمال لغير اللفظ الموضوع
بازاء ذلك المعنى فيكون مجازاً او يقتضي ان الموضوع له هو ذات المعنى
مجردة فاستعمال اللفظ فيه مع كونه مقيداً بين في القيود استعمال له
في خلاف ما وضع له فمجاز فاذا عرفت ذلك كله فاعلم انها
ان الطبيعة في مقام الحكم والاستعمال ان اخذت على الوجه الاول من الثلثة
سواء في المصادر مطلقة مجردة او في ضمن المشتقات وغيرها من اسماء الاجناس
فلا ريب ان الملحوظ انما هو امر وحداني وهو نفس الطبيعة وليس نفس
المتكلم الا افراد الآخر حيث كونها مرايا كاشفة وحاكية عن تلك
الصورة الوحدانية وموجدة لها في حد سواء بمعنى ان كل واحد منها انما
يحكي عما يحكي عنه الآخر ويوجد ما يوجده الآخر ولازم ذلك عقلا تحقق
الامر الملحوظ وهو الطبيعة المعتبرة على الوجه المذكور بوجود واحد من الافراد
بحيث لا حاجة في صدق وجودها على وجود ازيد منه بل المصحح لصدقه
عند العقل يتحقق بتحقق فرد واحد من غير حاجة الى ازيد منه وانتفائه
بانتفاء جميع الافراد اذ الوجود واحد منها كما عرفت بعيد قوة وجوده
البتة والافراد الآخر على تقدير وجودها لا يكون موجدة لغير ما وجد ذلك

عنه

الفرد والمفروض وجوده به والمؤثر في عدم ذلك الموجود فان عدمها
انما هو عدم اقتضاء وجوده لا اقتضاء عدمه اذ المفروض كفاية وجود
كل من الافراد في وجوده وتساويها في ذلك وكونها موجدة لامر واحد
وهو ذلك الموجود فاذا صدق وجوده فيمتنع عدمه لعدم
لو اعتبرت الطبيعة مقيدة بخصوصيات الافراد فمع لا خلالها
بالامور المقتضية لصدق تركها بترك بعض الافراد مع وجود بعض آخر
والفرق بين هذا وبين الاعتبار الاول ان الافراد هناك حقيقة اعتبر
كل منها موضوعا مستقلا للحكم وتكون القيود الخصوصيات اتحادية
اوضح ان الطبيعة انما اعتبرت بلاحظة كل واحد مع خصوصيات الافراد
فتكون كل فرد موجدا لما يغاير ما اوجده الافراد الاخر وحاكيا عما يغاير المحكي
بالافراد فان النظر في كل منهما الى الجهة الخاصة في الطبيعة الموجودة
في ضمنه لا الى القدر المشترك بين تلك الحصص كما في القسم الاول
فيصدق على الكلي والاكياب الجزئية فيما لا اختلاف موضوعها
وتعددها باعتبار التقييد فان انتفاء كل من الافراد مؤثر
في انعدام الطبيعة المتقيدة به كما ان وجوده مؤثر في وجود لها
الاعتبار الاول فيظهر الثمرة بين الاعتبارين في غاية البعد
وبالجملة فقد ظهر من ذلك توقف صدق المشتق على

في الطبيعة على اعتبار امر زائد على اصلها وانها لو خليت ونفسها يمتنع
فيها ذلك كما عرفت وكيف كان فقد عرفت سابقا دخول اعتبار
الطبيعة على هذا الوجه في القسم الثالث من الاقسام الثلثة لاعتبار
والكلام الآن في اعتبارها على الوجه الاول منهما وقد عرفت
ان الصحيح لصدق انتفائها وتركها عقلا ليس انما هو انتفاء وترك
جميع الافراد كما ان الصحيح لصدق وجودها عقلا وجود فرد منها فعدول
اللفظ بالالزام العقلي عن جهة اطلاق عن المادة الذي الطبيعة
في صورة النفي عن انتفاء وترك جميع الافراد كيف يكون ظاهرا في
عموم النفي عن وجه لوجاء دليل من الخارج على فوجود بعض الافراد لعارض
ظهوره ذلك الدليل فيلاحظ قاعدة التعارض بينهما من التعادل و
الترجيح وفي صورة الاثبات على ارادة وجود احد الافراد على البدل
دون الازيد فالظاهر منع كون الزيد من فرد واحد على البدل الاغير
فلذا يحتاج عموم الحكم بجميع الافراد الى ملاحظة اطلاق من دليل
لفظي او اجماع ان وجد احد هما والا فيرجع الى دليل الحكمة كما في
المورد فيتوقف الحكم بالعموم حينئذ على دليل الحكمة من
عدم فائدة بثوت الحكم لبعض الافراد ومن كون المقام مقام البيان و
المقدمة الثانية لا تجري غالبا اذا كان اللفظ واردا في مقام الحاجة

والعموم فان الواجب في البيان هو في مقام العمل والاجاز تاخيره الى وقت الحاجة
بعض لو لم يات البيان الا وقتها فالحكم كما في صورة وروده وقبحه
كيف كما تقدم تاخير اجواز كون اللفظ مطلقا في مقام البيان والا لما جاز
الحكم بالعموم هذا بخلاف صورة النفي فانه يحكم به في حين ورود اللفظ
مطلقا والسر فيه ان اللفظ في تلك الصورة بمعونة العقل ظاهر في
العموم مع بيان فيتمسك بظهوره على العموم بخلاف في الصورة الثانية
فان الذي يظهر منه الا ما بمعونة العقل ارادة وجود واحد الافراد واما
الزائد عليه فهو ساكت عنه فيتوقف الحكم بالعموم على اجواز المقدمتين
ولذا يحكم بثبوت الحكم الثابت للطبيعة في تلك الصورة لكل واحد من افراده
بعين ثبوته للطبيعة فيحكم بثبوت الحرمة النفسية الثابتة للطبيعة لكل واحد
من افراده كالخمر وكذلك في صورة ثبوت الحرمة الغيرية فانه كحكم بها كذلك
لكل من الافراد بخلاف صورة الاثبات كما اذا وجب الطبيعة بوجوب
المعين فانه لا يسري ذلك الحكم الى كل واحد من افراده بل الثابت بهذا الوجوب
التخيير لا غير وايضا اللفظ في الصورة الاولى ظاهر في العموم وبيان
فلذا يعارض ما دل على الخارج عن التخصيص بخلاف الصورة الثانية
اذا كان الحكم بالعموم من جهة دليل الحكمة فان دليل الحكمة لا يجعله ظاهرا
في العموم فلذا لا تعارض بينه وبين ما دل على التخصيص بذلك

الامر

الدليل وارد على الحكمة لكونه رافعا لموضوعه وهو عدم البيان
فان قلت ان ذلك فرارة العموم في صورة الاثبات انما يكون
من جهة الشك في تعليق الحكم على نفس الطبيعة او عليها باعتبار قيد
ببعض الافراد فلو فرضنا اجواز انه معلق عليها نفسها فاي فرق فيها
كما في في الصورة الاولى من جهة بيان الحكم الثابت لها لجميع الافراد
قلنا اجواز تعليق الحكم على الطبيعة نفسها مشترك الاعتبار
في الصورتين الا انه يكفي في صورة النفي في ثبوت عموم النفي لجميع الافراد
مجرد اجواز هذا الخصوص في غير جانبه الاصحية مقدمة اخرى كما عرفت
بخلاف صورة الاثبات ضرورة انه يصح ثبوت الحكم لبعض افراد
الطبيعة صدق ثبوته لنفس الطبيعة فيقضي فيما اذا قام فرد من افراد
الرصد انه قام الرصد بغير طبيعة الرصد هذا بخلاف ما لو قام فرد منها
ولم يقم آخر لا يصح ان يقضي حقيقة انه ما قام الرصد اولا رصد قائما
فان ثبوت القيام بفرد الاخر له مانع عن صدق ذلك وهكذا الحال
في صورة الاثبات فانه يصح تعليق الحكم الاثباتي على نفس الطبيعة
مع كونه ثابتا لبعض افراده فيقضي اعتق الرقبة مع ان وجوب
العتق ثابت للمؤمنة منها بخلاف صورة النفي فان النهي عن فرد
وطلب تركه لا يستدعي طلب ترك اصل الطبيعة لعدم الملازمة

بعض الافراد
الاسبب الى الثاني لعدم
دلالة الخطاب عليه فان
الحكم ثابت للطبيعة فلا
يصلح كونه بيانا للثاني
فاعتماد المتكلم عليه اذا
كان مقصوده الثاني
اضلال بغرضه فتفطن
الاول لمحرره عفا الله عنه
عفا الله عنه
احمد

اجواز كون المتكلم في
مقام بيان تمام مقصوده
وهذا يمكن اجوازه من
قرينة خارجية ومع
عدمها فلا يجوز الا اذا
ورد وصل العمل او قبله
مع عدم بيان الخلاف
الى ذلك الوقت لمحرره
عفا الله عنه

بين نفي فرد ونفي الطبيعة وكيف كان فلما كان المصحح لصدق الثبوت على الطبيعة
عقلاً الثبوت بالنسبة الى بعض افرادها صح تعليق الاثبات على نفس
الطبيعة وصدق الثبوت لها فلذا لا يلزم من ثبوت الحكم لنفس الطبيعة
سريانه الى جميع افرادها الا بعد احراز ان المتكلم في مقام بيان تمام مراده
وانه لو كان للزم ثبوت الحكم لبعض افراد المطلق والمفروض اطلاق اللفظ
يلزم كونه مخلاً بغرضه لعدم صلاحية تعليق الحكم على المطلق لكونه بيانا
لبعض الافراد فيجب ان يكون المراد ثبوت الحكم للطبيعة مع قطع النظر
عن خصوصية افرادها فتسري الحكم لجميع الافراد لذلك بخلاف
صورة النفي اذ بعد تحقق وجود فرد واحد منها عقلاً لصدق وجود
الطبيعة فيمتنع صدق انتفائها بانتفاء بعض الافراد الا فلا يجوز
تعليق النفي على الطبيعة لوجوده باعتبار انتفاء بعض افرادها مع
وجود بعضها الآخر فلذا لا حاجة في احراز كون المتكلم في مقام البيان
بل اللفظ بيان من اصل الامر وظاهر في العموم ويصلح للمعارضة لما دل
من الخارج على التخصيص كما في صورة الاثبات كذلك من اول الامر
بالنسبة الى فرد واحد ويصلح للمعارضة لما دل من الخارج على نفي الحكم عن
جميع الافراد واما بالنسبة الى ما يدل على نفيه عن بعضها فلا يصلح
للمعارضة له بل موضوع لانتفاء العدم منه مرتفع بذلك الدليل

ازيد عدم البيان فذلك بيان وان شئت توضيح الحال
فارجع القطع بتعليق النفي والاثبات على اصل الطبيعة فانظر ما ذا ترى
من الفرق بينهما فهل تتوقف في الحكم بعموم النفي الى احراز مقام البيان
او تحكم بعموم الاثبات مع قطع النظر عن احراز كونه للمطلق وارد في
مقام البيان حاشا ثم حاشا ثم بعد احرازه وكون المراد تعليق
الحكم على نفس الطبيعة بالشرط وان جميع الافراد متساوية في تحصيل ما هو
المقصود منها من دون خصوصية لبعض دون آخر فهل تتوقف في صورة
تعلق الامر بها لذلك في تحقق الامتثال باتيان فرد واحد منها او تتوقف
في تحققه في صورة تعلق النهي بها بترك فرد واحد كلا ثم كلا والحاصل انه
اذا احرز تعليق الحكم على الطبيعة ففي صورة النفي لا حاجة في اثبات عموم
النفي الى احراز كون المتكلم في مقام البيان فهو لا يحيد اللفظ ظاهرا فيه ثم اذا
كان الاثبات من مقولة الطلب فمع احراز مقام البيان يحكم بعموم الحكم
بالنسبة لجميع الافراد لكن بدلالة الاستغراق لكفاية فرد واحد في وجود
الطبيعة المتحقق لامتثالها واذا كان من مقولة الاخبار كالغير الطلبي
كقوله تعالى احل الله البيع فيحكم ح بالعموم الاستغراقي اذ لا امتثال
حتى يتحقق بفرد واحد واما اذا كان في مقام الاخبار كما اذا حملنا قوله تعالى
احل الله البيع على ذلك لا الاخبار فنعد اوراق كونه في مقام البيان

(٢) بل اللفظ ظاهر في العموم الاستغراقي والاثبات
في ذلك الصورة فان تعلق النهي
على الطبيعة يقتضي عدم
رضاه بوجود الطبيعة
على اي نحو تحقق
فافهم

دانه لافادة في الاعلام عن خلية بعض الافراد فيحكم بالعموم الاستغراقي بقيه
واما اذا لم تتم المقدمة الثانية فالعموم امتنالي وكيف كان فاجراء
تعليق الحكم على الطبيعة مشترك الاعتباريين الصورتين الا ان العموم
في الثانية لا يكفي في مجرد ذلك ثم اجراء ذلك قد يكون بالقطع وقد يكون
بالاصل وعلى الثاني قد يكون باصل واحد وهذا فيما اذا كان تخيير المخاطبين
فانه يحرز اطلاق اللفظ بالحس فاذا شككنا في ان المراد نفس الطبيعة لا بشرط
او هي باعتبار يقينها ببعض الافراد فنتمسك ح باصالة عدم اعتبار
المتكلم قيدا زائدا في نفس الطبيعة فان اعتباره وان كان مستلزما للمجاز
حيث لم يرد الخصوصية من نفس اللفظ الا انه خلاف ظاهر المتكلم بالكلام
المطلق والمراد بالاصل المذكور ذلك اي ظهور حال هذا المتكلم ح في
ذلك لا الاستصحاب وقد يحتاج الى اصلين وذلك فيما اذا كان الخطاب
من الخطابات العينية احدهما ما ذكرنا من اصالة عدم التقييد في اللفظ
فيحرز بذلك موضوع الاصل المذكور وهذان الاصلان يقابلان
للاصلين الجاريين في تشخيص ارادة الحقيقة اذا شك في ارادتها
فالاول منهما يقابل لاصالة عدم ارادة المجاز والثاني يقابل لاصالة
عدم القرينة في اللفظ وكما انه قد يكتفي في المقام الاول كذلك
ثمة اذا احرز الصورة المذكورة وهي صورة المشافهة كما قد يحتاج الى

في الخارج

في المقام فكذلك قد يحتاج الاول ثمة وذلك ايضا في الخطابات
العينية وكان الاول من هذين محرز لموضوع الاول منهما فكذلك
ثاني هذين فانه محرز لموضوع الاول منهما هذا افق يمكن ان
يقال ان ظهور اللفظ في عموم النفي في صورة النفي انما هو بعد ظهوره
في ارادة اصل الطبيعة في نفسها وان الحكم معلق عليها من غير ملاحظة
التقييد بالافراد والا فقد عرفت ان مع ملاحظة التقييد لا يلزم من
نفي الطبيعة باعتبار بعض القيود نفيها مطلقا وظهوره في ارادة اصل
الطبيعة وكونها هي الموضوع للحكم لا يكون الا بعد ظهور كون المتكلم
في مقام البيان والا ان ذلك لا يجدي ظهور حال المتكلم فان المطلق
من كل متكلم بكلام انما هو في مقام ارادة تمام المقصود به باللفظ فاذا احرز
اطلاق اللفظ بالاصل او بالقطع فيكون اللفظ بملاحظة هذا الظهور
الحالي وبملاحظة الاطلاق ظاهرا في ان تمام المطلق وموضوع الحكم
هو نفس الطبيعة لا بشرط للمستفادة من ظاهر الاطلاق ولما كان
لازم تعليق عليها عقلا نفي جميع افراده فيكون ظاهرا في عموم ١٢ النفي
النفي لذلك فلا بد من احراز مقام البيان في صورة النفي ايضا
كصورة الاثبات لكنه ممنوع بمنع توقف احراز

تعليق الحكم على الطبيعة على احراز مقام البيان وكون المتكلم في مقام
بيان تمام مقصوده لامكان كون الحكم واضحا ثابتا للطبيعة باعتبار
خصوصية زائدة عليها مع كون المتكلم قاصدا لافادة حرز موضوع
الحكم اعني نفس الطبيعة بذلك الخطاب حتى الى الغاية وقت
الحاجة فبني تمامية ولا يريد كما عرفت ان تعليق الحكم على نفس
الطبيعة مع قطع النظر عن مقام البيان يستدعي عقلا وصوره
عموم لجميع الافراد لتوقف صدق نفي الطبيعة عقلا على انتفاء
جميع الافراد كما عرفت فلا يصح تعليق النفي عليها باعتبار انتفاء
بعض الافراد مع وجود بعض آخر وفي صورة الاثبات يستدعي
وجود فرد واحد في الجملة بمعونة العقل من غير حاجة الى احراز مقام البيان
فلذا يرى حكم التعارض فيما بين اللفظ ودليل الخارج عند وجود
بعض الافراد في الاولى اذ عند انتفاء جميعها وفي الثانية المستدعي
لانتفاء فرد واحد في الجملة يتوقف عليه صدق حقيقة الطبيعة
واما عدم انتفاء تعليق الحكم في صورة الاثبات لوجود جميع الافراد
به لا كان في مقام الاراده استغراقا كما في مقام الانشاء أن الفعد
الطبيعة فلانه لا يتوقف صدق وجود على كفاية كل واحد من
الافراد في ايجاده بحيث يكون متعلقا لغرض المتكلم فلا يقتضي

العموم البدلي لذلك ولا على كشف جميعها فعلا فلا يقتضي الاستغراق
لذلك فللمتكلم ان يعتبر في مقصوده في كفاية وجود الطبيعة في تحصيل
غرضه المطلوب ايجاد ما على وجه خاص وفي ضمن فرد خاص فلذا يتوقف
الحكم المجعول بدلا كما يتوقف على جريان دليل الحكمة المتوقف على احراز
كونه في مقام بيان تمام مقصوده فيقال بعد احراز ان المفروض
تعليق الحكم على نفس الطبيعة قطعا او يقتضي اطلاق اللفظ و
المفروض كونه في مقام بيان تمام مقصوده فينتج ان تمام مقصوده نفس
الطبيعة اللابشرط عن غير ملاحظة خصوصية ما والا لزم اخلاله
بغرضه لعدم صلاحية الخطاب المطلق لكونه بيانا للفرد الخاص فاذا
ثبت ذلك فيحكم بتساوي جميع الافراد في الكفاية في اتيان المكلف
بدلا في مقام الامر او باراده للجميع استغراقا في صورة الانشاء لغير
الطلبي فيهما لا زمان لكون تمام المراد نفس الطبيعة لا بشرط فاهم
وتامل جيدا فاذا عرفت ذلك كله فقد علمت افاده النهي
لطلب ترك جميع افراد الطبيعة المنهي عنها في زمان واحد وجميع
افرادها المتحققة منها في الازمنة المتأخرة اما الاول فواضح
لتوقف ترك الطبيعة عقلا على ترك جميع افرادها في زمان
لا محالة واما الثاني فلانه لا ريب ان كل فرد محقق من الطبيعة

بالنسبة الى كل زمان فرد من الطبيعة غير في الزمان الآخر وان كان متحدا معه
في غير الخصوصيات الزمانية مثلا الزنا بامرأة خاصة في مكان خاص
على كيفية خاصة في يوم الجمعة فرد من طبيعة الزنا المنهي عنه وهو كذلك
في يوم السبت فرد آخر منه غير ما حصل منها في الجمعة انه ليس عينه بل غيره
فاذا ثبت مغايرته له فهو حرام آخر غير الاول وهكذا في سائر الازمنة
فان الموجود في كل زمان مغاير للموجود في الزمان الآخر فيكون فردا
مغايرا له ولا يتوقف ذلك على كون الزمان مشخصا للافعال الواقعة
فيه بعد ثبوت التغاير بالضرورة فاذا تعدد فرد الافعال الواقعة في
الازمنة المتأخرة للطبيعة فيتوقف تركها على ترك جميع تلك
الافراد الزمانية ايضا بعين ما مر في الفرد الزمانية وقد علمت
ان الاريب انه لو ترك المكلف الفعل في جميع الازمنة بجميع افراده
الآخر زمان واحدا فاوجد فردا منه في ذلك الزمان يصدق تحقق
الفعل المنهي عنه قطعا فلا يمكن صدق تركه حينئذ الا باعتبار تقييده
بغير ذلك الزمان والمفروض عدم اعتبار ذلك التقييد في المقام
لتوقف ترك الفعل المنهي عنه على ترك جميع افراده وفي جميع الازمنة
فيكون النهي عن الفعل مستدعيا عقلا للنهي عن جميع افراده الزمانية وفي جميع
فيكون مستدعيا للدوام لذلك نعم ما ذكر النهي بالنسبة الى الازمنة

في فرد

من حيث هي هي المطلقات بالنسبة الى افرادها فلا يعم الازمنة من جهة
الزمانية وانما يعمها تبعا وتطفلا للافراد الموجودة فيها وذلك
لان انتفاء كل شيء انما هو بانتفاء جميع ما يكون موجودا او محصلا كما لا
ان الزمان من حيث هو ليس محصلا للفعل بل ظرف لحصوله وانما المحصل له
هو الفرد المتحقق فيه فلا يتوقف انتفاء الشيء على انتفاء الزمان نعم
ملازم للمحصل وهو الفرد الواقع فيه فتبين ان دلالة النهي على ذلك
ليس من جهة اقتضاء وضع المادة المعروضة للهيئة لما عرفت انها
موضوعة للماهية المهملة الخالية عن الاعتبار ما على كل من الوجوه الثلثة
كما عرفت انا قلنا انها موضوعة لذات الكثير وحقيقة بعنوان الاشتراط
الاعم من الاشتراط في مقام الحكم بل من جهة اقتضاء اخذ الطبيعة المدلول
عليها بالمادة على الوجه الاول ظاهرا في الدوام لظهوره في عدم ترك
جميع الافراد في زمان ودال عليه بالدلالة الالتزامية العقلية البينة
على اخذ الطبيعة بالاشتراط كما ان الامر ظاهر من جهة اطلاقها الظاهر في
اخذ الطبيعة المأمور بها بالاشتراط في ارادة فرد ما في زمان ما ودال عليه
بالدلالة الالتزامية العقلية واما الزائد عليه فلا ما عرفت من
صدق وجود الطبيعة بوجود فرد واحد هذا واعلم واعلم فتبين
ان الظاهر بل المقطوع به ان حمل الامر والنهي بالنسبة الى المكان

المدلول عليها بالمادة على الوجه الاول من جهة اطلاق الطبيعة

من ان المكان حالها بالنسبة الى الزمان كذلك فحالها بالنسبة اليه ايضاً
على المطلق بالنسبة الى المقيد والافراد فلا ظهور لشيء منها في
العموم بالنسبة الى الاماكن ايضاً لكن لما كان الموجود من الفعل في كل
مكان محصلاً للطبيعة فالنهي عنها يقتضي الزجر عن جميع الافراد الواقعة
في الاماكن المتعددة المختلفة فتفيد العموم بالنسبة اليها بهذا وتطفلاً
كما في الزمان فتدبر ان دلالة النهي على الدوام لا تختص بها اذا كان للتحريم
بل تعم عند اذا قال الكراهة ايضاً كما لا يخفى لانها ايضاً تطلب ترك الطبيعة
المتوقف على ترك جميع الافراد الزمانية وغيرها ثم انك قد عرفت ان
دلالة النهي عليه ليست من جهة الهيئة بل انما هي لازمة من اعتبار نفس المادة
على الوجه المذكور فعلى هذا لا تختص دلالة النهي عليها اذا كانت بصيغة النهي
بل تعم غيرها ايضاً وكيف كان فالمدار في الدلالة عليه تعلق الطلب بترك
الطبيعة على الوجه المذكور فلا تتفاوت فيه الحال بالنسبة الى الصيغ وغيرها
من الامثلة المتقدمة فاول التحقيق فراجع اليه واحفظ ما ذكرنا من
في خبر النفي المحض سواء كانت في ضمن المشتقات كالضارب والمضروب
والضرب او لم يكن كالمجرد كالضرب فنظر الحال فيما عنده وقوعها في حيز النهي
من جهة كون تعلق النفي عليها مقتضيا لعموم النفي يعني ما ذكرنا في القاعدة
منها ايضاً اعتبارها وعدم الاعتداد بها على الوجه المتقدم وقد عرفت

ان تعليق النفي عليها كذلك مقتض لعموم النفي وهكذا الحال في غير المصادر
من الاجناس كالاعداد وامثاله تنبيه قد ظهر مما ذكرنا في تعلق النفي
على الطبيعة اللابشرط افادة العموم الحاصل في الجنس الملوف والنكرات المنفية
ايضاً فان نفيها ايضاً يدل التزاماً عقلياً على عموم النفي بالنسبة الى جميع
الافراد بالاولوية وذلك لانك عرفت ان اقتضاء نفي الطبيعة اللابشرط
لانتفاء جميع ما يتطبق عليها من الافراد انما هو لاجل ان موضوع الحكم
امر واحد وهو لا ينتفي الا بانتفاء جميع ما يتحد معه وهو عليه ولا ريب ان الوحدة
اذا كانت عارضة للطبيعة من جهة عدم اعتبار تقيدها بالافراد ولا مرية انها
حاصلة في الجنس الملوف والنكرة بملاحظتها فان الاول اعني الطبيعة
باعتبار اتحادها في الذهن والتنكير باعتبار اتحادها في الوجود الخارجي
فاذا كان نفي الطبيعة لاجل وحدتها الموضوعية مقتضيا لعموم
النفي فنفي نفيها لاجل وحدتها الاصلية المقصودة مقتضياً
له بطريق اولى وعكس منع الاولوية ودعوى التساوي
بان الاقتضاء المذكور انما هو لاجل كون المأخوذ في موضوع
النفي هو نفس الطبيعة لا باعتبار تقيدها بالافراد وهذا المناط
نسبته الى الجميع على سوية فافهم وكيف كان فلا ينبغي
الارتياب في ان افادة نفي الطبيعة اللابشرط او الجنس الملوف

او النذر لعموم النفي انما هو لاجل كون موضوع النفي امراً
وصدقياً وكون النفي لافراده ح لاجل كون جميعها مرادا
حاكيه عن امر واحد وصورة واحدة ولا ريب ان الصورة لا تنتفي
الا بانتفاء جميع تلك المرايا اذ بوجود واحد منها يتحقق تلك
تلك الصورة ولو حد بضرورة العقل فتكون الدلالة على عموم النفي
في الجميع من جهة الدلالة الالتزامية العقلية المبنية على عدم اعتبار
تقييد الطبيعة بالافراد وليست مبنية على الوضع جداً فظهر من
ذلك توهم ثبوت الوضع التركيبي فيها وكيف يلتزم به فيها
بكثرتها وكثرة موارد لها وكيف يتحفظ ذلك الواضع مع ان
الغرض حاصل بدونه هذا تمام الكلام في الامر الثاني
فاذا عرفت ما قدمنا لك هنا فاعلم ان الحق انه
لا دلالة لصيغة الامر على التكرار ولا المرة بل انما هي لافادة
طلب الطبيعة لا بشرط وعرفت ان نفس لا يتحقق طلب الطبيعة
كذلك طلب جميع افرادها الذي يدل عليه التزاما عقلياً
انما هو الاتيان بفرد منها لصدق تحققها به المسقط للامر
المتعلق بها لحصول الامتثال وممّا حققنا عرف الفرق
بين النهي الاصلي والفهمي فظهر فساد توهم لا بعض على التكرار

كتابخانه مجلس شورای اسلامی

بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام والنهي يقتضي الدوام
فلا بد ان يكون الامر للتكرار والالمام الاستدامة واما
فساد قياس الامر بالنهي لجامع بينهما هو الطلب فاوضح
من ان يذكر شم ان النزاع في دلالة الامر على المرة او التكرار
لا يختص بما اذا كان للوجوب بل يجري فيه على تقدير ارادة
الندب او ظهوره فيه اشياء كما لا يخفى والحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على خير
خلقه محمد واله و
صحبهم وشيعتهم
وصنعهم اجمعين

كتب عليه ما ترجمته في هامش نسخة ما نصه

بلغ قبالة الاصل بنسخة الاصل خط المصنف رحمه الله تعالى بحق محمد وآله

٣٢٧